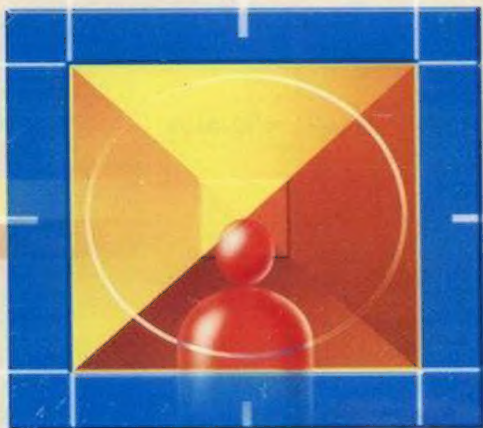


الدكتور صلاح قنصوه



الموضوعية في العلوم الإنسانية

عرض نقدي لمنهج البحث

الدكتور / صلاح قنصوه

الموضوعية في العلوم الإنسانية عرض نقدي لمناهج البحث

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

الكتاب : الموضوعية في العلوم الإنسانية

عرض نقدي لمناهج البحث

المؤلف : د. صلاح قنصوه

رقم الإيداع : ٢٠٠٢/١٦٧٦

التقييم المولى : I S B N

977 - 303 - 403 - 8

تاريخ النشر : ٢٠٠٣

دار قباء

للمؤلف

للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع والنشر محفوظة والاقتباس محفوفة

الإدارة

٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج أمون

الدور الأول - شقة ٦

٦٣٧٤٠٣٨ / فاكس - ٦٣٦٢٥٦٢

المكتبة :

١٠ شارع كامل صدقي الفجالة (القاهرة)

٥٩١٧٥٣٢ / ١٢٢ (الفجالة)

المطابع :

مدينة للعاشر من رمضان - المنطقة الصناعية (C1)

١٥/٣٦٢٧٢٧

www.alinkya.com/kebaa

e-mail: qabaa@naseej.com



الموظوعية فى العلوم الإنسانية
عرض نقدى لمنهج البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

نقدم بين يدي القارئ محاولة تسعى إلى "احتواء" الطابع الإشكالي للعلوم الإنسانية الذي يبدو في النوعية المتفردة لموضوعها من جهة، وفي العلاقة المتميزة بين الباحث وموضوعه من جهة أخرى. ويمكننا أن نضيف أن اسمها نفسه ما يزال محل خلاف. فهناك الكثير من التسميات التي يؤثر أصحابها أن تطلق على مجموع البحوث والدراسات التي تتعلق بالإنسان ونشاطه المتميز عن سائر الكائنات.

ومن أمثال هذه التسميات : العلوم الاجتماعية، والعلوم الثقافية، والعلوم السلوكية ، والعلوم العقلية أو الروحية، والعلوم المعنوية.

فأما مصطلح "العلوم الاجتماعية" فهو أقرب أن يكون مرادفاً لمصطلح العلوم الإنسانية، فالإنسان، مهما يكن من تنوع سلوكه وتفرده، لابد أن يكون منضوياً في سياق اجتماعي. وقد صدر هذا المصطلح عن التقاليد الفكرية الأنجلوساكسونية التي تستخدم مصطلح "إنسانيات" Humanities للدلالة على الآداب والفلسفات والدراسات المعيارية وهو ما لا ينبغي أن يخلط بالعلوم.

وبعد مصطلح "العلوم السلوكية" نتيجة لغلبة الاتجاهات الوضعية والتجريبية في التقليد الأمريكي بوجه خاص حيث يكون ذلك المصطلح امتداداً وتوسعا للمدرسة السلوكية في علم النفس يستوعب كل علوم الإنسان والمجتمع على المستوى الفردي والجمعي على السواء. وتتطوى التسمية على اعتقاد بأن ليس من شأن العلم سوى دراسة السلوك الخارجي الظاهر المقيس لكافة ضروب نشاط الإنسان فرداً كان أو جماعة.

أما مصطلح العلوم العقلية أو الروحية فيرد إلى التقاليد الألمانية المثالية والعقلانية التي فرقَت بين علوم الطبيعة و"علوم الروح" Geisteswissenschaften على أساس أن الإنسان وحده هو الذي يتميز بالروح أو النفس أو العقل.

ويقابل هذه التسمية في فرنسا مصطلح العلوم المعنوية Morales، حيث يقصد بالمعنوي ما هو عقلي أو نفس أو روحي في مقابل ما هو مادي الذي تتعلق به العلوم الطبيعية، غير أن التسمية السائدة في فرنسا هي العلوم الإنسانية. ويتوسط التقليديين الأنجلو ساكوني من جهة، والألماني والفرنسي من جهة أخرى تقليد أصحاب مصطلح "العلوم الثقافية" الذين يرون في القيم والأعراف والمعايير محور نشاط الإنسان الذي تجدر أن تدور الدراسات من حوله.

ومهما يكن من أمر تعدد التسميات التى تشي بوجهة نظر خاصة لطبيعة موضوع البحث فى تلك العلوم، إلا أنها جميعاً لا تعلن نفوراً من مصطلح "العلوم الإنسانية" الذى يشفع له استخدامه لدى المنظمات الدولية، وخاصة اليونسكو عنواناً على العديد من لجانها وأنشطتها.

وقد أثرنا ذلك المصطلح لمبررات كثيرة . فضلاً عن ذيوعه وانتشاره فإنه يفضل التسميات الأخرى لأنه يتسع لكل العلوم التى تبحث فى الإنسان كعلم النفس والتاريخ إذا ما ذهب البعض إلى استبعادهما من "العلوم الاجتماعية". كما أنه يصلح مظلة مشتركة تضم تحتها، أو تفرض، الحوار بين جوانب النزاع التقليدى فى فلسفة العلم بين أصحاب النزعة الطبيعية وأنصار النزعة الإنسانية. فهنا يكون فى وسعنا أن نناقش وجهات النظر على قدم المساواة. وعندئذ نعرض لموقف القائلين بأن ما يطبق فى مجال الطبيعة يجدر بالاحتذاء فى شئون الإنسان.

كما نناقش موقف من يرون فى الإنسان جوهرًا يعصى على مناهج علوم الطبيعة. والتسمية بالعلوم الإنسانية إلى جانب إيحائها بالطابع الاشكالى لهذه العلوم، تفسح الطريق أمام تعقب الآثار والمتضمنات الفلسفية والأيدىولوجية فيها، وخاصة تلك التصورات المختلفة عن الإنسان، والطبيعة الإنسانية، وغير ذلك من أمور.

ولقد بلغنا من ثأيا البحث فى الفصل الأول اقتناعاً بأن الموضوعية هى المشكلة الأساسية لهذه العلوم حيث لم نقف فى فهمنا للموضوعية عند دلالتها السلبية التى تجعلها امتناعاً عن التأثير بالتحيزات ، بل جعلناها المحور الذى تدور من حوله جهود العلماء فى التصدى للتحديات والصعاب التى تواجه البحث فى العلوم الإنسانية من جهة النوعية الخاصة بموضوع البحث نفسه، ومن جهة علاقة الباحث بهذا الموضوع. وبهذا تصبح قضية الموضوعية فى هذه العلوم هى بعينها قضية تأسيس المشروع العلمى من حيث تصور طبيعته، وإمكان قيامه، وطرق تحقيقه.

ولا ريب أن البحث فى موضوعية العلوم الإنسانية لا يتخذ مسلكاً واحداً أو منحنى بعينه. فثمة طرق ومسارات بديلة كان من الممكن أن يختطها هذا الكتاب. ولكننا سلكنا من الطرق ما يجعل من مشكلة الموضوعية مطلباً للحل . فحرصنا على أن نخرجها من حلققتها المفرغة التى تدور فيها، ونصنف مختلف الآراء منها فى معسكرات متناحرة تجعل من أية دراسة لها موقفاً يضاف لحساب فريق، أو يطرح من رصيد فريق آخر. فهكذا كانت تمضى المواقف فى خطوات متوازية لا تؤذن قط بالتقاء. فقد جعل الوضع الفلسفى التقليدى للموضوعية لغزاً ومعضلة

تتكب دوما طريق الحل ما دامت المواقع والمراسد متعارضة ومصنفة سلفا، وكل منها يصوب سهامه للأخر، ولا أمل في اتفاق يمكن أن يتخطى ذلك الاستقطاب الفلسفي. على حيث يكذب واقع البحث العلمي في مجال الإنسان والمجتمع هذا الاستقطاب العنيد. فالبحوث مستمرة وبعضها يواصل نجاحه وتقدمه فوق هذه الخصومات الفلسفية. وكان لابد إذن من إعادة النظر في وضع المشكلة. وفي تناولها بالدراسة فالدخول في هذه الدائرة المفرغة من الجدل لا يسمح لنا بأن نخرج بشيء. وقد حملنا هذا على أن نخطو إلى داخل العلوم نفسها لنعرف كيف يحاول الباحثون تحقيق المشروع العلمي في العلوم الإنسانية عن طريق ما يمكن أن يحظى باتفاقهم، ويخضع لمراجعتهم وتبثهم وفقا للأساليب التي يشاركون في الاعتماد على سلامتها، ويجمعون على صحة نتائجها، على أن يبدأ الباحث من حيث انتهى غيره ليشيد طباقاً فوق طباق في صرح العلم. ولابد أن يكون هذا الاتفاق بينهم قائماً بدوره على اتفاق واشتراك بينهم في كل مقومات المشروع العلمي وشروطه فلا يرتفع استخلاص النتائج وصوغ التعميمات بعقريّة الباحث وحدها أو الهامه، أو انضوائه تحت مذهب فلسفي معين، بل يقوم ذلك على قدم المساواة بين الباحثين طالما التزموا بإجراء الخطوات نفسها التي يمكن أن يجريها غيرهم. ولا تعنى الموضوعية في نهاية الأمر شيئاً غير ذلك. وعلى هذا النحو كان علينا أن نتوجه مباشرة إلى ما يدور في قلب البحث العلمي لنرى كيف يسعى الباحثون إلى تحقيق هذا الاتفاق. ولقد تيسر لنا أن نكشف في هذا النطاق عن ثلاثة مواقف رئيسية من الموضوعية، ينزع الأول منها إلى ما هو خارجي يتبدى في الوقائع، وينحو الثاني إلى الداخل ملتقياً للماهيات، بينما يجمع الثالث بين الداخل والخارج في تعمقه للبنية. غير أن تعدد هذه المواقف كان دليلاً في نظرنا على الإخفاق في تحقيق الاتفاق الذي يمثل في خاتمة المطاف حلاً لمشكلة الموضوعية. ومن ثم تقدمنا خطوة نحو البحث فيما يمكن أن ينزع جوانب الخلاف من خلال تصفية المشروع العلمي من كل ما يعلق به من شوائب، وكان هذا هو مشروعنا في الفصل الأخير من أجل وضع مشكلة الموضوعية على الوجه الذي يمكن أن يحقق الاتفاق. وهو اتفاق لا يعنى إنكار الخلاف، بل هو الاتفاق على الطريقة التي نتأقش بها الخلافات في العلم كي تقبل الحسم كلما كان ذلك متيسراً. فهو إذن تعميق وتوسعة لما هو مشترك في لغة البحث العلمي ومجاله ومنهجه ليستسنى بلوغ نتائج مشتركة. وبعد فراغنا من اقتراح الوضع الملائم لمشكلة الموضوعية جازفنا باقتراح بالحل نميز بموجه بين ما هو وحدة تحليلية وقائعية في الظواهر الإنسانية،

وما هو موقف كلّي، كما نفرق بمقتضاه بين مستوى الوصف والتفسير في العلوم الإنسانية من جهة، ومستوى التنبؤ والتحكم من جهة أخرى.

ومهما يكن من أمر هذا الاقتراح بالحل الذي يقبل بطبيعة الحال التأييد أو التقييد، فإننا أشد حرصاً على ما نراه وضعاً ملائماً لمشكلة الموضوعية، فوضع المشكلة كما يقولون هو نصف الطريق إلى حلها.

ولقد اقتصرنا في عرضنا للمواقف المختلفة على اختيار أبرز الرواد الذين اختلف في عملهم البحث العلمي والتصور الصريح للمشروع العلمي في آن معاً، وانتقينا منهم من يمثل الموقف في طابعه النموذجي، ومنحاه المنهجى دون اهتمام بالتفاصيل التى تفيض عن المحتوى المعرفى الذى توصلوا إليه في أعمالهم فهذا من شأن البحث العلمى المتواصل الذى يثبت صحته أو بطلانه.

وإبان العرض كنا ندعمهم يتحدثون بعباراتهم دون أن نحاول إجمال آرائهم أو تبسيطها، بل كنا نكتفى بالانثناء من مؤلفاتهم حتى نحفظ لكل منهم بطابعه المميز، ومذاقه الخاص حتى ولو بلغ حد التعقيد والتكلف. وقد استرسلنا أحياناً في إسهاب مع "دوركاييم" و"هوسرل" و"شترأوس" وذلك لأهميتهم الفائقة بالنسبة للموقف الذى يمثله كل منهم.

وكنا في ذلك نقف عند أعمال معينة نراها أجدى تعبيراً من غيرها عن مواقفهم، ثم ما نلبث أن نعقب على كل موقف بالتحليل والنقد. وقد حاولنا في الفصل الأخير أن نتجاوز هذا النقد التحليلي السلبي إلى نقد آخر تركيبي إيجابي يواجه تحديات الموضوعية مواجهة مباشرة صريحة، ساعياً على الخروج بها من مأزقها.

والكتاب، في نهاية الأمر، دعوة للتأمل، ومن ثم لاتخاذ موقف، يتقدم بها أحد المشتغلين بالفلسفة الذين يعملون في الوقت نفسه بالبحث العلمى^(*)، راجياً أن تنال المؤازرة والاهتمام من جماعة المفكرين والباحثين.

القاهرة

صلاح قنصوه

(*) اشتغل المؤلف بالبحث العلمى الاجتماعى أكثر من عشرين عاماً بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية بالقاهرة، عمل في نهايتها رئيساً لقسم مناهج البحث، ورئيساً للجنة النشر بالمركز قبل انتقاله للجامعة.

الفَصْلُ الْأَوَّلُ

" مشكلة العلوم الإنسانية "

تمهيد : مكانة العلوم الإنسانية من ثقافة العصر.

١- معالم بارزة في تاريخ العلوم الإنسانية.

٢- تحديات في وجه العلوم الإنسانية.

٣- الموضوعية " مشكلة " العلوم الإنسانية.

مُهَيِّدٌ

مكانة العلوم الإنسانية من ثقافة العصر

شغف المؤرخون بإطلاق التسميات الجامعة على عصور التاريخ وخاصة تاريخ الفكر، فيقال مثلاً عصر النهضة، أو الإصلاح، أو التنوير، أو يقال عصر اللاهوت أو العقل أو الأيديولوجية. فإما يسمى العصر بالطابع السائد عليه (مثل التنوير) أو يطوى تحت أحد العناصر الغالبة في ثقافته (مثل العقل).

والثقافة هي الوجه الإنساني من العالم، أو ما خلقه الإنسان وما يزال يخلقه في قلب العالم الغفل. وهي عتاده وأسلوبه في غزو الطبيعة أو في استجابته لها. فإذا كان العالم يقدم لنا المواد الأولية، فإن الثقافة هي التي تعين أسلوب استثمار تلك المواد لخدمة مطالبنا، أي أنها هي التي ترسم الخطة التي يزاول بها الإنسان فاعليته، فكراً وسلوكاً، في صميم عالمه وبيئته. فهي أسلوب من الممارسة ينطوى على معتقدات وعادات، ومهارات، ويتضمن البواعث والمثل العليا التي تحت الفرد والجماعة على المشاركة في إنشاء النظم الإنسانية المادية والروحية، كما تحمل في باطنها المبادئ والقيم والمقاييس التي تقدر بموجبها تلك الأساليب والنظم الثقافية نفسها، ويحكم عليها. وتصاغ الثقافة، أو بعبارة أخرى، عالم الإنسان، من مجموع جوانب فاعليته على نحو ما يفصح عنها في فلسفته ودينه وفنه وعلمه، ومن قبل ذلك، في لغته وأساطيره وسحره، وكما تتجسد في نظمه وتقنياته.

ولا تتباين ثقافة عن ثقافة بتباين عناصرها المؤلفة لها، بل بتباين الصلات التي تقوم بين تلك العناصر من حيث غلبة بعضها الآخر، أو استغراقه له، أو تعارضه معه، فتبرز نزعة سائدة تتميز بها ثقافة دون غيرها هي التي تحفظ للمناخ الفكري السائد توازنه الموقوت، الذي لا يلبث أن تعصف به غلبة عنصر آخر من شأنه أن يثير التوتر في نسج الثقافة القائمة، ويدفع إلى الشك في قيمتها، وسرعان ما يستعاد التوازن على صورة جديدة.

حدث هذا عندما كانت الغلبة للاهوت في العصر الوسيط حيث تحدد أفق الثقافة بالدراما التي تم تأليفها وتوزيع أدوارها من قبل قضاء إلهي لا يملك الإنسان

إزاءه إلا أن يسلم به، وعلى فكره وسلوكه أن يتفقا مع ما أراده الله. ثم كانت العودة إلى الآداب الكلاسيكية بنزعها الإنسانية والوثنية الطابع السائد لعصر النهضة. وأصبح على الإنسان أن يسرع إلى تشييد مملكته على الأرض بما لديه من مواهب لا يزعه في ذلك وقر الشعور بالذنب، سالكا دروبا جديدة من المعرفة والعمل.

وحدث مثل ذلك عندما نازع العقل سائر السلطات القائمة في عصر التنوير، وغدا مصدر التفسير والتشريع والتنظيم.

ولكن كان من اليسير أن نلصق اسماً خاصاً، أو عنواناً بعينه على عصر من العصور السابقة، فإن من العسير أن نفعل ذلك بعصرنا. ورغم هذا فهو أغنى العصور بالتسميات، فهو عصر العلم، والتكنولوجيا، والأزمة، والقلق، والعبث أو اللامعقول، والثورة الشاملة، والحرب العالمية، وغزو الفضاء، إلى آخر هذه الأسماء والصفات. فعصرنا سريع الإيقاع، متلاحق الأحداث، لا يدع فرداً خارج دورته العجلى دون أن يشده داخلها طرفاً في إحدى مشكلاته المتجددة، فارضاً عليه، أن يتخذ قراراً وموقفاً من كل شيء: من نفسه ومن غيره بشراً وأشياء. والإنسان يتلفت حوله فلا يجد سندا مستقراً أو مرجعاً راسخاً، فكل ما ورثه أو اكتسبه من ألوان الثقافة معرض للامتحان، ومطروح للتساؤل، يعتوره التغير في سرعة تقفز به في طفرات لا يسعفه المنطق المعتاد بالتنبؤ بها أو ملاحظتها، فيقع فريسة مشاققة مع وجوده، ومجمّعه، وعالمه. ولا تأتلف معتقداته في نسق موحد، وقد لا يفكر بالطريقة نفسها التي يتصرف بها.

وقد برد هذا المأزق إلى ما أدت إليه مكتشفات العلم وتطبيقاته في كل جانب من حياته. فلقد قوضت مكتشفات العلم أفكاراً أثيرة لدى الإنسان المعاصر كانت تصوغ من قبل صورة العالم في نظره، وتحدد قواعد المنهج، مثلما صنعت النسبية ونظرية الكم ومبدأ اللاتعين. كما أفضت تطبيقاته الواسعة، سواء في خدمة مطالبه وسعادته، أو في دمار وجوده نفسه، إلى الشك في قيمة العلم وإعادة النظر في غايته وصلته بالإنسان. فهو يرى صنعية يده، وهو العلم، يؤثر فيه وفي العالم من حوله تأثيراً يحطم كل ما يوف مستقر، ويكاد يصبح جواداً جامحاً لا يملك زمامه، لأن العلم أوشك أن "يفترّب" عن الإنسان، ويستلب منه ليمسى كيانا منفصلاً يسأل

الإنسان نفسه إزاءه هل هو معه أو ضده، أيعرض عنه أو يحرص عليه، وكأنه ليس بضعة من فاعلية الإنسان.

فإذا أبيح لنا نجتزئ من عناصر ثقافة العصر لنطلق اسم أحدها على العصر، فلن يكون سوى "العلم". وإذا التمسنا طابعاً مميزاً للعصر، فأجلى ما يناصبنا هو "الاغتراب". وأبرز ما يتحدد به قسَمات هذا الاغتراب الهوية التي تفصل بين المعارف العلمية، والآمال المعقودة على استخدامها. وكذلك بين الشعارات المعلنة، والإنجازات المحققة. كما تتبين في انزلاق المجتمعات الرأسمالية الغربية إلى مجتمعات "الجملة" (*) "Mass Society" التي تختنق فيها حرية الفرد في اختيار ما يريد، وتجريده من الفكر والنقد وصوغ الآراء بعيداً عن مؤثرات وسائل الإعلام والدعاية التي تطوق حواسه، وتحاصر عقله طوال الوقت لترويج سلعة أو فكرة بهدف التسوية بين قيم الأفراد جميعاً. وصبها في قالب واحد لخدمة أصحاب المصالح.

ومجتمعات "الجملة" هذه التي يستجيب أعضاؤها لنفس المثير باستجابة متماثلة وطريقة واحدة على الرغم من "حرية" واستقلال الواحد عن الآخر وانفصاله عنه، هذه المجتمعات هي نفسها التي يطلق عليها البعض الآخر مجتمع "الاستهلاك الكبير" (**)، أو مجتمع "الإنسان ذي البعد الواحد" (***) الذي يسلم إلى ضمور بعد الرفض وإرادة للتغيير لحساب بعد التوافق والأمثال.

ولم يخنف الاغتراب في المجتمعات الاشتراكية قبل انهيارها حيث حلت في بعضها وصاية الدولة بدلاً عن سطوة رأس المال، وهي نفسها الدولة التي أشعل الناس الثورة من أجل إقامتها. وهكذا نرى أن الإنسان في الحالين خاضع لقهر القوى التي صنعها من قبل لخدمة مطالبه في الحرية والسعادة. والعلم هو فارس

(*) مصطلح سوسيولوجي يؤثر استخدامه الكثير من علماء الاجتماع الأمريكيين وصفاً لمجتمعهم المعاصر. وقد يترجم أحياناً إلى مجتمع الجماهير، أو المجتمع الجماهيري.

(**) مصطلح وضعه روستو Rostow عنواناً على المرحلة الأخيرة لنمو المجتمع الغربي.

(***) مصطلح وضعه هــربـرت ماركوزه Marcuse للدلالة على وضع الفرد في المجتمع الصناعي المتقدم. وقد جملة عنواناً لأحد كتبه التي حظيت براج كبير بين الشباب الغربي الذي عدها من بين مصادر الهامة في حركات التمرد، والرفض لأيديولوجية المجتمع الصناعي المتقدم.

وله ترجمة عربية لجورج طرابيشي، بيروت، دار الآداب، ١٩٦٩.

الحلبة فى هذين النمطين من المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية سواء كان باسم التطبيق الواسع لمكتشفاته وابتكاراته أو تحت شعار الممارسة العملية لنظرية "علمية" معينة فى تطور المجتمع.

ويؤثر العلم فى الثقافة، كما يقول "رسل" من وجهين، الأول: اعتماد الثقافة على المبتكرات والمكتشفات العلمية فى حياتها العملية اليومية، والثانى: تأثر الثقافة بعبادات واتجاهات عقلية ترتبط بالنظرة العلمية^(١). أو بعبارة "برونوفسكى" يغير العلم من القيم الإنسانية عن طريقين، الأولى: عندما يغرس أفكاراً جديدة فى ثقافتنا المألوفة، والطريق الثانية عندما يعرض الثقافة لعوامل الضغط الناتجة عن التحولات التكنولوجية التى تؤدى بدورها إلى تعديل فى أسس الثقافة^(٢).

وللعلم، على هذا النحو، صورتان كما يقول "برنال"، الأولى صورة "مثالية" يبدو فيها العلم معنياً بكشف الحقيقة وتأملها، ومهمته بناء صورة عقلية للعالم تلائم وقائع الخبرة. والثانية صورة "واقعية" تسود فيها المنفعة، وتتعين فيها الحقيقة وسيلة للعمل النافع، ولا تختبر صحتها إلا بمقتضى ذلك الفعل المثمر^(٣).

غير أن هاتين الصورتين لا تتطابقان فى عصرنا. فلئن أفسح العلم السبيل أمام آفاق جديدة من الإمكانيات الإنسانية على طريق التقدم الذى يعنى ازدياد سيطرة الإنسان على البيئة واستقلاله عنها، فقد جلبت مبتكرات العلم ومكتشفاته فى الآن نفسه شروراً بالغة، وكانت بمثابة المطرقة، يمكن أن توجه للبناء والتشييد، كما يمكن أن تستغل فى التخريب والتدمير. وهذا ما أثبتته الحروب الحديثة التى زارها العلم ضرماً وضراوة، كما أكدته مصالح الرأسماليين والاستعمار التى أخضعت تطبيقات العلم لطلب المزيد من الأرباح والقضاء على القيم النبيلة فى الإنسان. ولهذا صادفت الاتجاهات المعادية للعلم رواجاً بعد أن عثرت على تبريرها فى اغتراب العلم. وتتفاوت هذه الاتجاهات فى موقفها من العلم وتحديدھا لموقعه من الثقافة المعاصرة. فمنها من حمل العلم تبعاً ما يحق بالعالم من شروور، وما تتردى فيه الإنسانية من بؤس روحى. وأعلن بعضها إفلاس العلم فيما يقدمه من معارف، أو يبتعثه من آمال. وقنع بعضها الآخر بأن أغلق على العلم دائرة

(1) B. Russell Let The people Think, P. 43.

(2) Bronowski, The Common Sense of Science, P. 16.

(3) J. Bernal, The Social Function of Science, P.4.

ضيقة من النفوذ حسبه أن يقف عندها لا يعدوها وإلا سقط صريعاً في منافسته مع الفنون، والآداب، والفلسفات وغيرها من صور الثقافة.

وإذا سلمنا بأن الثقافة بكل ضروبها تتوخى غاية قصوى مشتركة هي السيطرة على العالم بخلق عالم إنساني في صميمه، فينبغي أن نتفق على أن لكل صورة من صور الثقافة غايتها القريبة المباشرة، وأسلوبها النوعي الخاص، ولكن على ألا تتفصل عن غاية الفاعلية الإنسانية القصوى. وهنا تبرز المفارقة الغربية بصدد العلاقة بين تطبيقات العلم وآمال الإنسانية وقيمه. فلا ريب أن تطبيقات العلم تخدم غاية الفاعلية الإنسانية القصوى وهي التحكم في الطبيعة، غير أنها تخدمها بطريقة غير علمية، ولا يعدو العلم بذلك أن يكون وسيلة ضالة من بين وسائل أخرى، بينما تكون الغايات المستهدفة والقيم الموجهة أمراً آخر لا شأن للعلم وقيمه بها. بيد أن العلم ليس كذلك، ففيه من الغايات والقيم ما يمكن أن يمتد ويؤثر خارج منطقة نفوذه المحدودة ولعل السر في سوء تقدير قيم العلم والعجز عن الالتزام بها هو أن العلم ما يزال يعمل في نطاق قيم ثقافية متخلفة عنه وسابقة على تقدمه وتأثيره.

فكيف نقضى إذن على ذلك التخلف الثقافي، ونضع قيم العلم وهي أنبل زهرات الإنسانية، حيث يتاح لها أن تثمر وتؤثر؟ أين نجد الضمان الذي يكفل أحكام الصلة بين صورتى العلم المثالية والواقعية؟ أو بعبارة أخرى، كيف نزيل التعارض أو الفجوة بين العلم وسائر ألوان الثقافة؟ فلقد بالغ المفكرون في تصوير الأمر وكأن ثمة ثقافتين لا سبيل إلى عبور الهوة بينهما، إحداهما علمية والأخرى أدبية أو تقليدية وذلك على النحو الذى أعلنه "تشارلس سنو" في محاضراته الشهيرة^(*). فهناك - في رؤية - نقيضان مستقطبان : نجد في أحدهما أصحاب الفكر الأدبي (أى المشتغلين بالإنسانيات)، الذين يشيرون إلى أنفسهم دائماً على أنهم "أهل الفكر"، وفى القطب الآخر العلماء وخاصة علماء الطبيعة، وبين الطائفتين أبعاد عميقة من إفتقاد التفاهم.

ولكن هل ننشد الحل أو الضمان من الفلسفة لأنها برفضها التسليم بوجود حدود يضعها لها العلم ليس لها أن تجتازها فى بحثها عن المعنى والقيمة فى

(*) C.P. Snow. The Two Cultures and the Scientific Revolution.

الحياة، هي وحدها التي يمكن أن نتعهد بصقل نوع من التكامل أو التركيب لكل جوانب الحياة⁽⁴⁾؟ لا شك أن الفلسفة يمكن أن تستشرف آفاق المستقبل الإنساني وتستبقي إليه، ولكنها ستقدم لنا هذا الضمان على نحو ما تقدم افتراضات واسعة تتطلب التحقق على المدى الطويل، فهذا هو ما صنعتها الفلسفة للعلوم الطبيعية من قبل، وما تزال تقدمه لها، ولكن على أن يظل التحقق من افتراضاتها الواسعة رهنا بتقدم العلم على مر السنين فهذا الضمان إذن لا يكفي الآن. فلماذا لا نطلبه من العلم نفسه؟ غير أننا لا نقصد هنا العلم الطبيعي، بل علوم الإنسان، لأن العلم الطبيعي ما يزال على الجانب الآخر من الهوة التي تفصله عن تطبيقاته في المجتمع الإنساني. فإذا كنا نعرف ما يحرك العلم ويبعث على نشأته، وما ينطوى عليه من محتوى عرفاني، فإننا لسنا على مثل ذلك اليقين في معرفة ما يحرك الإنسان والمجتمع، وما يدفعهما إلى التطور أو التدهور، وما يدور فيهما من صراع، وما يستهد فانه من غايات قد تكون متضاربة. فما يعوزنا هو أن نبليغ في علوم الإنسان والمجتمع المستوى، ولا نقول النموذج، الذي بلغته علوم الطبيعة. فعندئذ يمكن أن نبحث مطالب الإنسان والمجتمع، وأن ندرك اتجاه تقدمهما. وبذلك نكون على وعى بالتيارات الخفية التي تصدر نتائج العلم (الطبيعي) لحسابها وتشوه وجهه الإنساني. ومتى عرفنا اتجاه تطور الإنسان، كان في وسعنا أن نعبئ كل فاعلياتنا. ومنها العلم (الطبيعي)، ولن تجوز علينا حينئذ مزاعم أصحاب المصالح التي يتشبثون بها حفاظاً على فلور مرحلة تاريخية أذنت بالمغيب. ولن يحدث هذا بطبيعة الحال في وقت قصير، بل سيتطلب زماناً طويلاً حتى تصل العلوم الإنسانية إلى ما ينبغي أن تبلغه من موضوعية ودقة، واتفاق من الجميع على نظرياتها ونتائجها. ووقتاً لن يكون ثمة مكان أو تأثير للبيانات البليغة والكلمات الحماسية التي يلقي اليوم انحرافها عن الحقيقة قبولاً واستحساناً.

فإذا ما كانت الحركة العلمية قد بدأت بالفيزياء، وكان برنامج "بيكون" هو السيطرة على الطبيعة، فإن برنامج اليوم هو السيطرة على الإنسان نفسه، وإلا فكيف نخضع الطبيعة لسيطرة الإنسان دون أن نخضع طبيعته قبلها، فالتحكم في الطبيعة لا يتيسر دون تنظيم هذا التحكم وتوجيهه⁽⁵⁾.

(4) Davidson (editor) The Search for Meaning in Life P. 1-2.

(5) R. B. Perry, The General Theory of Value, PP. 11-12.

لقد تهيأ للعلوم الفيزيائية من ثانيا تقدمها الطويل أن تنشئ صورة فيزيائية للعالم يتفق حولها العلماء. ورغم هذا الاتفاق فإنهم مثل غيرهم من البشر مختلفون أشد الاختلاف حول أهم قضايا الإنسان والمجتمع. واختلافهم في هذا الصدد ليس أقل اتساعاً من ذلك الخلاف بين قادة الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي (السابق)، وزعماء الحزب الجمهوري في الولايات المتحدة، فالذي ينقصهم، وينقصنا جميعاً، إذن، هو الاتفاق حول الصورة الإنسانية أو الاجتماعية لهذا العالم، فهي الوسيلة العلمية المشتركة والمقبولة التي تقبل التحقق والإثبات^(٦).

وكما ارتدت الظلال، وتقدمت الأضواء في هذه الصورة، فإن الأفتنة الأيديولوجية والمهاترات السياسية ما تلبث أن تتكشف عن زيفها وبطلانها، وتضيّق الفجوة بين اكتشافات العلم النبيلة، وتطبيقاته الشائنة. بل يمكن للعلوم الإنسانية أن تعاون في تحرير العلم من كل ما يعوقه عن تقدمه في الكشف والبحث. فهي التي يمكن أن توضح دور العلم، بوصفه قوة رئيسية في التحول الاجتماعي، فإن لم تكن على وعى بقوته وأهميته الاجتماعية فإنه يسمى أداة عاجزة في قبضة قوى ومصالح تدفعها بمنأى عن التقدم الاجتماعي والروحي. واقتقاد هذا الوعي يمكن أن يفسد جوهره الحقيقي وهو روح البحث الحر. على حين تعاوننا علوم الإنسان والمجتمع على أن نرى العلم في سياق أوضاع الحاضر ومشكلاته، وفي ضوء المستقبل الممكن تحقيقه. وهذه "العلوم" تدرس الإنسان لتكشف دلالة الحركات والمطالب الاجتماعية واتجاهها. ولقد نشأت مأساة الإنسان في أغلب الأحيان من "تجاهه" في تحقيق ما توهم أنها أهدافه وغاياته. والعلوم الإنسانية هي التي في وسعها أن تميز نصيب الوهم أو الحقيقة في العناصر المؤلفة للمطالب والحاجات الفردية والاجتماعية.

وتهيئ لنا بذلك، التحرر والقوة متى أظهرت لنا زيف أهداف إنسانية معينة أو استحالتها، ومتى عينت لنا النهج الملائم الذي نحقق به غيرها. ومتى تيسر للعلوم الإنسانية أن تكون علوماً حقيقية، بعد أن تنضو وصاية الصور الثقافية

(٦) جورج لندبرج، هل ينقنا العلم؟ ترجمة د. أمين الشريف، بيروت: دار الوقظة العربية،

الأخرى كالآداب واللاهوت والفلسفة (*) التى ما تزال تقوم جميعاً بدور البدائل فى رسم هذه الصورة الإنسانية أو الاجتماعية المنشودة، فإنها سرعان ما تزاول تأثيرها المحمود فى هذه المجالات الثقافية نفسها، وذلك على النحو الذى يبدو فى الصلة بين هذه العلوم والفلسفة على سبيل المثال. فمشكلة الفلسفة المعاصرة يمكن أن تتحدد معالمها بمشكلة العلوم الإنسانية. فإذا ما كانت الفلسفة منظوبة على نظرة شاملة للإنسان والعالم، فلا بد أن تعتمد، أو تنتقد ما تتيحه لها العلوم الإنسانية من معرفة تتعلق بوضع "الإنسان - فى - المجتمع - إزاء العالم" وهو موضوع العلوم الإنسانية. أو عليها - أى الفلسفة - أن تضع بديلاً أو مناقساً، وقد كانت الفلسفة تتولى هذه المهمة قبل أن تقوم "علوم" للإنسان والمجتمع. ولأن هناك اليوم "علوم" إنسانية تتفاوت فى درجة أحكامها وضبطها، فلا بد أن تكون ثمة علاقة مباشرة بينها وبين الفلسفة المعاصرة، سواء كانت علاقة معارضة أو موافقة، أو احتواء. فالواقع أن موقف الفلسفة المعاصرة من العلوم الإنسانية - فى حالتها الراهنة - مماثل لموقف ما كان يسمى بفلسفة الطبيعة من العلوم الطبيعية.

وأغلب الظن أن الوقت قد حان للنظر فيما ينبغى أن تكون عليها الحدود بين الفلسفة والعلوم الإنسانية، وتعيين مناطق النفوذ بينها، بحيث يصاب لكل منهما موضوعه ومنهجه وغايته.



١- معالم بارزة فى تاريخ العلوم الإنسانية :

لم يمض تاريخ "العلوم" الإنسانية على النحو الذى مضت عليه خطوات تاريخ العلوم الطبيعية بحيث تسلم الخطوة إلى الأخرى، ونميز فيه فترات متعاقبة فى تقدمه، تتوجها كشوف ونظريات يتوصل إليها علماء ورواد يتطلع اللاحق منهم من فوق كتف السابق، ويشيد طابقاً فوق طابق. بل كان التقدم فى تاريخ "العلوم" الإنسانية أقرب إلى أن يكون ومضات خاطفة هنا وهناك ما يلبث أن يرين عليها الظلام.

(*) سيفصل مما ينبغى أن يكون عليه الاتصال أو الانفصال بين العلوم الإنسانية وغيرها من مجالات فى الفصل الأخير.

وتتبعث أهمية تاريخ العلم من استحالة انفصاله عن العلم نفسه كما يقول "هربرت دنجل" Dingle ، لأن العلم عملية ممتدة خلال الزمان، ومتعارضة مع الطابع الأئى أو الطابع الأزلى على السواء للفلسفة التقليدية. وإذا ما ساد العلم جهل بتاريخه، فإنه لا محالة مخفق فى مهمته^(٧). بل إن هناك ما يسميه "دنجل" بالعامل المفقود" missing Factor فى العلم الذى يعنى لديه النقد الداخلى للعلم المؤسس على المعرفة التاريخية، وبدونه يمكن أن يغدو نمو العلم نمواً أخرق محفوفاً بالخطر. ولن يوجد فهم واقعى للعلم، أو بالأحرى، لن يوجد علم، دون نقد متواصل له، وهو بطبيعته نقد تاريخى^(٨). وليس شمة معرفة إنسانية لا تنقد طابعها العلمى متى نسى الناس الظروف التى نشأت فى أحضانها، والمسائل التى تولت الجواب عليها، والوظيفة التى خلقت من أجلها. ولعل مصدر الجانب الأكبر من النزعات المتصوفة، والخرافات التى يحتفى بها بعض المتقنين اليوم هو المعرفة التى جنت عن مرساها التاريخى^(٩).

وإذا كان هذا شأن تاريخ العلم، أى العلم الطبيعى، فإنه لا شك أكثر أهمية بالنسبة للعلوم الإنسانية، التى يتعذر تخلصها وفصلها عن سائر ضروب المعرفة الإنسانية. وحتى إذا أهمل شأن التاريخ فى العلم الطبيعى كما يحدث فى غالب الأحيان، فإن ذلك لا يستقيم مع العلوم الإنسانية على الإطلاق. وقد يجوز أن نؤرخ لميلاد العلم الطبيعى، بمعناه الحديث، بكشف معين أو نهج خاص سلكه رائد فذ مثل جاليليو تعاقبت من بعده الكشوف والنظريات فى سلسلة متصلة، ولكننا لا نملك هذا الحق فى تاريخ العلوم الإنسانية. غير أننا يمكن أن نعود بتاريخ العلم سواء أنصرف للطبيعة، أو للإنسان والمجتمع إلى محاولات قديمة تصلح بدايات مشروعة لهذه العلوم أو تلك. وقد يكون من الخطأ الاعتقاد بأن الاهتمام "العلمى" بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها من المشكلات الإنسانية أحدث عهداً من الاهتمام بالظواهر الكونية أو الفيزيائية. ولقد مرت فترات من الزمان القديم بدأ فيها "علم" المجتمع أكثر تقدماً من علم الطبيعة متى تذكرنا "جمهورية" أفلاطون و"دساتير" أرسطو.^(١٠)

(7) Quted in G. Sarton, A Guide to the History of Science, P. 11.

(8) Ibid., P. 15.

(9) B. Farrington, Greek Science Vol. 2 P. 173.

(10) K. Popper, The Poverty of Historicismism, P. 1.

والعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية يشتركان معاً في عنصرين أو خصيصتين أساسيتين للمشروع العلمى هما الحاجة أو الدافع إلى السيطرة على الطبيعة، خارج الإنسان وداخله، وافترض خضوع هذه الطبيعة لقانون أو مسار محتوم يمكن كشفه ومعرفته. ولا يصعب أن نعرّث على هذين العنصرين حتى في أشد ضروب الحياة الإنسانية بدائية وحشية. وقد استطاع الكثير من الأنثروبولوجيين استنتاج المسلمات الأساسية التي تنطوى عليها ثقافة البدائيين. فالطبيعة لديهم - كما يقول مارشال ووكر - منظمة ومطرودة. ونفس السبب يؤدي دائماً إلى نفس الأثر إلا إذا تدخل شيء آخر في السبب. وتحفظ الأشياء التي كانت على اتصال وثيق بعلاقة وطيدة إذا ما انفصلت عن بعضها. ويمكن السيطرة على الأشياء الحية عن طريق السيطرة على ما يماثلها من أشياء. وأخيراً يفترض البدائيون أن أسم الشيء جزء منه، وبالسيطرة على الاسم يمكن السيطرة على الشيء نفسه⁽¹¹⁾. ولا يفرق البدائي بين الطبيعة والإنسان، فهو يرتبط بهما إما بال صداقة أو العداة. ويبدو أنهما عدوان في أغلب الأحيان. وعلى هذا الوجه تتبين لنا الأصول التاريخية القديمة لمحاولة فهم الإنسان ومعرفته ، هذا إذا سلمنا بأن الشعوب البدائية حريات إنسانية حية يمكن أن تتم عن البدايات المبكرة للإنسانية.

وقد تتضاعل غرابة المسئلة الأخيرة المتعلقة بالوشائج العميقة بين الاسم والمسمى، شيئاً كان أم إنساناً، قد تتضاعل غرابتها إذا ما فهمناها في ضوء نشأة اللغة، ومدى نفوذ الألفاظ التي يمكن أن نراها على صورة متقدمة في "اللوجوس" Logos في الفلسفات اليونانية، وبخاصة هرقليط، وفي اللاهوت المسيحي، حيث تبدو هذه الفكرة مزاجاً من اللغة والعقل، والله، والقانون. كما أنها ليست غريبة عن المساجلات التي كانت دائرة في العصر الوسيط بين الواقعيين والاسمييين حول المعنى الكلى.

بيد أن مصادر معرفة الإنسان البدائي على هذا النحو لم يكن في وسعها أن تزوده بالأساس الراسخ، والمحتوى النظري الذي يعتمد عليه في فهمه وسيطرته على العالم الغامض من حوله، لذلك جمع خياله متخبطاً الوقائع والحقائق، فوقع في

(11) M. Walkere, The Nature of Scientific Thought, P. 143.

شباك السحر والأسطورة والكهانة، ولم يكن لديه طريق آخر ليستر عجزه عن فهم بيئته ومجتمعه، والتحكم فيهما لخدمة مطالبه، وهى لم تصبغ شباكاً إلا عندما ثبت عندها لا يعدوها، ولم يستطع تخطيها أو تطويرها.

ولقد قدر للعلوم الطبيعية أن تواصل انطلاقها بأسرع مما صنعتها العلوم الإنسانية لعوامل متعددة أهمها سهولة انفصالها واستقلالها عن مختلف مجالات النشاط الإنسانى الاجتماعى الروحية، لأن موضوعاتها محايدة لا تتميز بالوعى أو الإرادة. لذلك كان انتصارها على منافساتها من ضروب السحر والكهانة والشعوذة لا يلقى مقاومة عنيفة، ويؤيدها فى ذلك ما كانت تثبته كشوفها من النفع المباشر الذى يتخذ صورة عينية ملموسة.

أما العلوم الإنسانية فلأنها تقوم على تصورات معينة عن الإنسان والمجتمع فقد واجهت منافسة قوية فى هذا المجال من بدائل تحظى بالرعاية والتوقير سواء لدى جماهير الناس أو لدى أصحاب السلطان. وتمثلت هذه البدائل التى بسطت وصايتها على كل محاولة لفهم الإنسان والمجتمع والتحكم فيهما، تمثلت فى الأديان والفلسفات والآداب وبيانات رجال السياسة والإصلاح، فضلاً عن الأعراف والتقاليد السائدة، وأحكام الحس المشترك أو الفهم الشائع Common Sense.

ولقد كان هذا أمراً طبيعياً، فالمرء فى تصرفه لشئون حياته، وفى مواجهته لمشكلاته ليس فى وسعه الانتظار لما تسفر عنه "العلوم" الإنسانية من نتائج موثوقة لى يتخذ قراره. على حين تقوم البدائل السالف ذكرها بهذه المهمة، فتوجهه وتحتله، بل وتقوم أيضاً بثوابه أو عقابه.

وحين تقدمت العلوم الطبيعية حديثاً فى معرفة جوانب الطبيعة، تيسر لها أن يتميز محتواها العرفانى عن طريق استغلاله وتطبيقه. ولم تعد مهمة العلم، كما كانت قديماً، حل مشكلات عملية، فقد كفل تقدمه النظرى وبرر شق طريق مستقلة عن تطبيقاته التى أصبحت من مهام مجالات أخرى. ولكن هذا لا يعنى غياب الغاية الأصلية للعلم وهى السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها، ولكنه يعنى فقط غياب الحاجة إلى إعلانها أو الرغبة فى إثباتها بعد أن رسخت وثبتت، ولم يعد هناك من يسعى إلى زحزحة العلم عن مكانته واغتصاب دوره، فلا بديل له فى هذا الصدد.

غير أن امتزاج العنصرين اللذين يشاركان في دفع عجلة المشروع العلمي في العلوم الإنسانية، وهما الحاجة أو الباحث على السيطرة والتحكم في الإنسان والمجتمع، وافتراض خضوعهما لقانون أو مسار يمكن معرفته وكشفه، كان امتزاجاً على نحو معوق لنموها. فقد تضخم العنصر الأول على حساب الثاني، أو بعبارة أخرى، أصبح العنصر الثاني وهو الذي يؤلف المحتوى العرفاني لهذه العلوم في نهاية الأمر، أصبح تبريراً لما يراد من العنصر الأول. "فالكثير من النظريات الاجتماعية التي نشأت في الماضي يمكن أن نعدّها - إلى مدى بعيد - فلسفات اجتماعية وخلقية أكثر مما نعدّها علومًا اجتماعية. فهي مؤلفة إلى حد بعيد من تأملات عامة في "طبيعة الإنسان"، أو تبريرات أو انتقادات لمختلف النظم الاجتماعية، أو خطوط عريضة لمرحل في ارتقاء المدنيات أو انهيارها. وعلى الرغم من احتواء هذا الطراز من المناقشات والتأملات على الكثير من الاستبصارات الثاقبة التي تدور حول وظائف النظم الاجتماعية والاقتصادية، فإنها نادراً ما كانت تدعى أنها مؤسسة على مسوح Surveys نسقية أو منهجية لمعطيات تجريبية تفصيلية تتعلق بالعمليات التي تؤديها المجتمعات. وإذا حدث أن ذكرت مثل تلك المعطيات، فإن وظيفتها تقتصر في معظم جوانبها على رواية أحداث فردية، بحيث تصلح لضرب أمثلة لاستنتاج عام معين، أكثر مما تصلح لاختباره بطريقة نقدية. وعلى حين يمتد الاهتمام الإيجابي بالظواهر الاجتماعية إلى زمان بعيد، إلا أن الجمع المنهجي للشواهد والبيانات والكشف التجريبي عنها، لتقدير صحة الآراء والاعتقادات المتعلقة بهذه الظواهر يرجع إلى أصل حديث"⁽¹²⁾.

- وقد يباح لنا أن نجازف بالقول بأن القضايا "العلمية" في هذه العلوم، سواء ارتدت ثوب الفرض أو القانون أو النظرية لم تخرج عن أن تكون واحدة من ثلاثة:
- ١- فلما أن تكون انعكاساً أيديولوجياً لوضع اجتماعي يضرب في الماضي بجذوره ويحاول أن يثبت شرعية استمراره في الحاضر.
 - ٢- أو تكون دعوة أو تخطيطاً ليوتوبيا ترسم برنامجاً للمستقبل.
 - ٣- أو تكون تقريراً، أو تأييداً مضمراً، أو معلنًا لما هو واقع قائم في الحاضر.

ولم يأت هذا الموقف الذى تجد فيه العلوم الإنسانية نفسها نتيجة سوء طوية من جانب باحثيها. بل يمكن القول بأن أوضاعاً وشروطاً أحاطتها من خارجها، وانبعثت من داخلها فى الوقت عينه، وهى التى عاونت على تخلفها عن العلوم الطبيعية.

فأما الأوضاع الخارجية فهى التى أملت على البحث فى هذه العلوم اختيار القنوات التى يمكن أن تجرى فيها التصورات عن طريق التحكم فى الإنسان والمجتمع. وتتألف هذه الأوضاع الخارجية من القوى الاجتماعية والسياسية، إلى جانب البدائل الثقافية الأخرى كالديانات والفلسفات، فهذه أو تلك تتطوى على تصور معين للإنسان والمجتمع، ومثل أعلى تلتزم به مصالحها أو يطابق آراءها. بينما نشأت الأوضاع أو الشروط الداخلية من طبيعة موضوع البحث فى هذه العلوم، وطرق تناوله وفهمه، فالباحث لا يمكنه أن يوصد عليه باب مخبره لكى يعالج موضوعات بحثه أو ينصرف إلى ملاحظتها حيث لا تشغله هموم الحياة أو اضطرابها من حوله^(*).

وهكذا تعثر البحث فى العلوم الإنسانية لأن تقدمه كان رهنا بأمور أخرى ليست من العلوم فى شىء، وليست متصلة بخلوص النية وصدق الرغبة فى البحث. وستصادف كل محاولة لتسجيل مراحل نمو العلوم الإنسانية عقبة رئيسية هى صعوبة تحديد نقطة البداية، وتعذر تخليصها من مجالات ثقافية أخرى. إلا أن من الممكن أن نضع لأنفسنا شرطاً محدداً نميز بموجبه البحوث الباكورة فى مجال العلوم الإنسانية عن غيرها من المجالات. هذا الشرط هو الذى يلزمنا بأن نلتقط فقط بعض تلك المحاولات والأفكار التى سعى أصحابها إلى أن يضعوا نهجاً خاصاً زعموا أنه أساس العلم بالإنسان والمجتمع، مهما يكن من اختلافهم فى رأى حول طبيعة العلم. وعلى هذا الوجه يمكن إلى حد ما - أن نفصل هذه المحاولات ونميزها عن التاريخ العام للفلسفة رغم إقرارنا للفلسفة بأنها أم العلوم، والمنبع الأصلى الذى صدرت عنه، ولكنها ليست هى العلم نفسه.

فإذا ما بدأنا بالإغريق، لوجدناهم أول من قدم عرضاً تحليلياً ومنطقياً فى العلوم الاجتماعية. ونحن ندين لهم حتى اليوم بالكثير من المصطلحات المتعلقة بموضوعات الاقتصاد والسياسة والأخلاق، والتاريخ وعلم الاجتماع. ولعل إسهامهم

(*) سيرد تفصيل هذه النقاط فى القسم التالى من الفصل.

الكبير فى العلوم الاجتماعية يرجع إلى نجاحهم فى التجريد بإيجادهم ألفاظ للتعبير عن العناصر المشتركة فى المواقف المختلفة من شأنها ألا تكلفهم دائماً الإشارة إلى الأمثلة الجزئية. وقد جعل ذلك من المناقشة والبحث أمراً ممكناً^(١٣).

ويفسر ماكس فيبر Weber حماس أفلاطون فى كتابه "الجمهورية" على أساس الحقيقة القائلة بأنه قد تم حينذاك وللمرة الأولى الاكتشاف الواعى لدلالة وأهمية إحدى الوسائل الكبرى التى تستخدمها كل معرفة علمية وهى "المفهوم Begriff"^(١٤). وسقراط هو الذى اكتشف المفهوم بما ينطوى عليه من دلالة ومغزى. وعلى يديه توصل الإغريق لأول مرة إلى هذه الأداة التى فى متناول الإنسان بحيث يستطيع بواسطتها أن يحشر غيره "بين فكى كماشة منطقية"، فلا يفلت من قبضتها إلا عند التسليم بما يلى: إما أنه لا يعرف شيئاً، أو أن هذا ولا شئ سواه هو الحقيقة عينها. وتلك هى التجربة الهائلة التى أشرقت على تلامذة سقراط، فلو تسنى للمرء فقط العثور على المفهوم الصحيح لما هو جميل وخير، أو للشجاعة أو للنفس مثلاً أو غير ذلك، فإنه يتمكن من إدراك وجودها الحقيقى أيضاً. وهذا الإدراك بدأ بدوره وكأنه يشق الطريق أمام المعرفة والتعليم لما يلى: كيف يتصرف الإنسان على النحو الصحيح فى الحياة، وبخاصة كيف يسلك الإنسان بوصفه مواطناً فى دولة. فهذا السؤال كان محور كل شئ بالنسبة للإنسان الإغريقى فى تفكيره المتشرب كلية بالسياسة والموسوم بطابعها الشامل^(١٥). وعلى هذا الوجه جاء انخراطه فى المشروع العلمى للعلوم الإنسانية.

ولم يقف إسهام الإغريق عند المستوى المنهجي فحسب، بل تجاوزوه إلى إثراء المحتوى المعرفى فى دراسة الإنسان والمجتمع. فنجد هيرودوت فى القرن الخامس قبل الميلاد قد سافر وقارن بين قبائل وشعوب كثيرة على درجات متفاوتة من التنظيم الاجتماعى والسياسى من القبائل البدائية إلى الإمبراطوريات المتقدمة فى الشرق، بحيث يمكن أن نعهده أباً للأثنروبولوجيا كما كان أباً للتاريخ^(١٦).

(13) Bernal, Science in History, P. 713.

(١٤) ماكس فيبر، صنعه العلم، ترجمة د. أسعد رزوق، ص ٣٦. وهو يقصد الماهية أو المثال العقلى Eidos بطبيعة الحال. وستوسع فى الفصل الثالث (الموضوعية فى الماهية) فى تفصيلها لدى المدارس الأكاديمية فى العلوم الإنسانية.

(١٥) المرجع السابق صص ٣٧-٣٨.

(16) Bernal, Op. Cit., P. 713.

كذلك نجد أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد في كتابه "السياسة" قد عرض لنا ثمان وخمسين ومائة دستور أو نظام إغريقي حيث نعجب باقتداره وتضلعه الكامل في معرفة كل ما يتعلق "بالدولة - المدينة" ورسوخ قنمه في التاريخ^(١٧). ورغم أن منهجه كان استقرائياً إلى مدى بعيد، فقد أقام آراءه السياسية في عين الوقت على نظريات أساسية وشاملة ذات طابع ميتافيزيقي أو أخلاقي. فهو يفترض أسبقية الكل على الجزء، وتوحد طبيعة الشيء بالغاية التي يتوخاها ويتحرك نحوها، وكذلك سمو النفس على الجسم، والعقل على الرغبة، مع أهمية التوسط والاعتدال. وتشكل آراء أرسطو السياسية جزءاً لا ينفصل عن نسق محبوك من الفكر^(١٨).

على أن نظرية من نظريات أرسطو كما يقول "طه حسين" جذيرة بأن يعنى بها عناية خاصة لأن البحث فيها قد استأنف في العصر الحديث، وهى قول أرسطو أن الأسرة هي الوحدة الاجتماعية. فالأسرة تكون بنموها الطبيعي القرية التي بانضمامها إلى قرى أخرى تكون المدينة أو الدولة الاجتماعية السياسية. وقد اتخذ "أوجست كونت" هذا الرأي أصلاً لأحد قسمي فلسفته الاجتماعية وهو القسم الذي يسمى "بالاستاتيكا". وقد اعترف "كونت" بفضل أرسطو وعده في كتاب الفلسفة للوضعية أول من أسس علم الاجتماع^(١٩).

ويقول "ليفى بريل" أن أرسطو الذى يعد مؤسس علم الاجتماع الخاص بالاستاتيكا قد صاغ المبدأ العام لهذا البحث ولخصه في العبارة الآتية: "انفصال الوظائف، وتوحيد في الجهود". فبدون انفصال الوظائف لا يكون هناك مجتمع، بل توجد مجموعة من الأسر، غير أن انفصال الوظائف يجب أن يقابله بالضرورة "توحيد الجهود" ومعنى ذلك وجود فكرة عامة توجه هذه الجهود هي التي تتلخص في كلمة واحدة هي للحكومة^(٢٠).

ولكن شيئاً آخر يعترف به أوجست كونت، وهو أن أرسطو هو الذى استكشف أيضاً الأصل الثانى لعلم الاجتماع وهو الديناميكا الاجتماعية، بل كان

(17) W. D. Ross, Aristotle, P. 236.

(18) Loc. Cit.

(١٩) طه حسين، في مقدمته لترجمته لنظام الأثينين لأرسطاطاليس صص ٢٢-٣٣.

(٢٠) ليفى بريل، فلسفة أوجست كونت، ترجمة محمود قاسم، صص ٢٤٩-٢٥٠.

أفلاطون قد سبقه إلى تصويره ووصفه بعض الشيء في "الجمهورية"، ولكن أرسطو وصفه في "السياسة" وصفا واضحا. فلم يقتنع بأن يبين لنا كيف تتكون الجماعة السياسية، بل كيف أن هذه الجماعة متحركة أى خاضعة للتغير والانتقال من طور إلى آخر. فهي ملكية فى أول الأمر ثم أرستقراطية ثم خاضعة لحكم الفرد، ثم ديموقراطية. والحكومات صورة من صور الجماعة لا تتنقل ولا تتحول إلا بانتقال الجماعة وتحولها^(٢١).

أما كتابه "نظام الأثينيين" فهو كتاب تاريخى كان واحدا من خمسين ومائة كتاب مثله حاول فيها أرسطو وتلامذته جمع ما كان معروفا من النظم اليونانية. وقد ضاعت هذه الكتب ولم يبق منها إلا ذلك الذى عثر عليه فى مصر عام ١٨٩١ ويذكر الكتاب التاريخ السياسى والنظامى لأثينا من أواخر القرن السابع إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد^(٢٢).

فإذا ما بلغنا العصر الوسيط، فلا يصادفنا ما يحمل قيمة سوى ما نجده عند مفكرى الإسلام. فقد اقترنت المحاولات فى دراسة الإنسان والمجتمع فى العصور الوسطى المسيحية بتصورات يوتوبية عن المدينة الآلهية. ولم تختف هذه التصورات تماما من الفكر الإسلامى فنحن نعثر عليها واضحة صريحة فى كتاب الفارابى "آراء أهل المدينة الفاضلة" حيث اقترنت بخليط فلسفى صادر عن الفلسفة المشائية والأفلاطونية المحدثة. إلا أن محاولته لم تخل من بعض الآراء الاجتماعية التى تتصل بتقسيم العمل، وتصنيف المجتمعات. فقد فرق بين أنواع مختلفة من المجتمعات بعضها كامل وبعضها غير كامل. أما الكامل فينقسم إلى ثلاثة أنواع هى: المجتمعات العظمى وهى اجتماع الناس فى المعمورة، ويريد الفارابى بذلك الإنسانية التى ينظر إليها فى جملتها. والمجتمعات الوسطى وهى الأمم التى تشغل كل أمة منها بقعة محددة فى الجزء المعمور من الأرض. والمجتمعات الصغرى هى المدن. أما المجتمعات الناقصة فهى اجتماع كل من أهل القرية أو المحلة أو السكة أو المنزل^(٢٣).

(٢١) طه حسين ، المرجع المذكور، صص ٢٦-٢٧.

(٢٢) المرجع السابق، صص ٢٥-٢٦.

(٢٣) د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، طبعة سادسة، صص ٣٨٩-٣٩٠.

غير أن ما قدمه الفارابي في القرن العاشر الميلادي إلى المشروع العلمي في دراسة الإنسان والمجتمع بحيث يعد إضافة ولو ضئيلة، فهو تلك الصفحات القليلة من مقاله في "إحصاء العلوم". وقد كرست هذه الصفحات لفصلين، الأول في علم اللسان، ولا شك أنه يقصد به علم اللغة الذي يعد وحده لدى كلود ليفي - شتروس العلم الوحيد الذي يمكن وضعه على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية والمضبوطة^(٢٤). وعلم اللسان عند الفارابي ضربان، أحدهما حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما، وعلم ما يدل عليه شيء منها، والثاني علم قوانين تلك الألفاظ... وهكذا يمتد في التصنيف والوصف للقوانين الأساسية في هذا المجال^(٢٥).

أما الفصل الآخر فهو الذي خصص للفارابي بعضه للحديث عن "العلم المدني" الذي "يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والسجاي والشيم التي تكون عنها تلك الأفعال والسنن. وعن الغايات التي لأجلها تفعل"^(٢٦). ثم يسترسل في التقسيم والتمييز على نحو يكشف عن درجة لا بأس بها من النضج في فهم السلوك الإنساني الفردي والاجتماعي.

أما الإسهام العلمي الأصيل للمسلمين في العلوم الإنسانية فهو مقدمة بن خلدون. وهي رغم أصالتها وجدة ما قدمته من منهج ومن تأسيس للعلم الاجتماعي، إلا أنها جاءت من بعض الوجوه امتداداً وتطبيقاً لمناهج مفكرى الإسلام التي نجد قواعدها صريحة محددة فيما يسمى بمنطق الأصوليين. وهو منطق يخالف منطق أرسطو، وكانت أبرز سماته خلوه من مباحث الميتافيزيقا التي جعلت المنطق الأرسطي علماً للفكر الصوري، بحيث أصبح عند هؤلاء الأصوليين، منطقاً عملياً يجمع بين الخبرة الحسية والاستدلال العقلي وهما معاً يؤلفان في نهاية الأمر جوهر المنهج العلمي. وليس القياس الأصولي، وهو أهم ما في هذا المنطق، الذي يسميه المتكلمون بقياس الغائب على الشاهد هو التمثيل الأرسطي بدعوى أن كليهما انتقال من جزئي إلى جزئي. فقياس الأصوليين يختلف عن التمثيل في أنه يقيني، بينما هو

(24) C. Levi-Strauss, "Griteres Scientifique dans les disciplines sociales, et humaines" Aletheia, No 4; (1966) P. 201.

(٢٥) للفارابي، إحصاء العلوم، حققه وقدم له د. عثمان أمين، صص ٥٧-٦٦.

(٢٦) للمرجع السابق، صص ١٢٤-١٣٠.

عند أرسطو لا يفيد إلا الظن. ويختلف أيضاً من حيث رجوعه إلى نوع من الاستقراء العلمى القائم على فكرتين أو قانونين: الأول هو فكرة أو قانون العلية. وتتخلص فى أن لكل معلول علة. والثانى فكرة أو قانون الإطراد فى وقوع الحوادث، ومؤداه أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متماثلة، انتجت معلولاً متماثلاً. و"شروط" العلة هنا أن تكون مؤثرة فى الحكم وأن تكون مطردة. أى كلما وجدت العلة فى صورة من الصور وجد الحكم. وهو يشبه طريقة التلازم فى الوقوع عند "ميل"، وأن تكون منعكسة، أى كلما انتفت العلة انتفى الحكم، وهو يشبه طريقة التخلف فى الوقوع عند "ميل" أيضاً. أما "مسالك" العلة، فالأول هو "السبر" والتقسيم الذى يشبه طرق التصنيف والحصر. والثانى "الطرْد" أى الاطراد، والثالث هو "الدوران" أى الطرد والعكس، أو دوران العلة مع المعلول وجوداً وعدمًا. والمسلك الرابع هو "تنقيح المناط"، ويشبه أن يكون الطريقة السلبية فى إثبات الفروض وهى طريقة الحذف والاستبعاد^(٢٧).

ولقد كان المحتوى المعرفى لمنطق الأصوليين الذى كان يجرى عليه قياسهم محتوى دينياً خالصاً. بيد أن أصحاب النزعة العلمية من العرب والمسلمين استطاعوا أن يضيفوا إليه ويستكملوه ويحولوه إلى منهج للبحث العلمى. وجاء بن خلدون وقد أتيح له إلمام واسع بالتراث الإسلامى والعربى وما ترجم إليه من مؤلفات، فقدم نقداً منهجياً ممهداً لمحاولة فى تأسيس العلوم الإنسانية من ثنائى اهتمامه الخاص بالتاريخ. ولا يعنينا أن كانت جهوده قد انصرفت إلى إنشاء التاريخ العلمى أو إلى إيداع علم جديد هو علم الاجتماع، بل ما يعنينا هو ما قدمه نموذجاً لما ينبغى أن يكون عليه العلم فى الدراسات الإنسانية والاجتماعية. والتاريخ أو علم الاجتماع ينطويان بطبيعة الحال تحت هذا النموذج بوصفهما علوماً إنسانية.

وقد سلك الباحثون فى هذه الظواهر من قلبه طريقاً لم ترق إلى المستوى الذى بلغته الدراسة فى الظواهر الطبيعية (فى المرحلة الهلنستية فى التاريخ القديم). فاقْتَصَر البعض على السرد والوصف دون استخلاص شيء من هذا الوصف أو السرد بتعلق بطبيعة هذه الظواهر وقوانينها. وقنع البعض الآخر بالدعوة إلى

(٢٧) د. على سامى النشار، مناهج البحث عن مفكرى الإسلام، صص ١٠٧-١٢٦.

المبادئ التي تقررها هذه الظواهر وترغب الناس فيها، وتثبيتها في نفوسهم وتحذيرهم من تعدى حدودها. وهذه الطريقة هي التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق، كابن مسكويه في "تهذيب الأخلاق" والغزالي في "أحياء علوم الدين". على حين وجه باحثون آخرون عنايتهم إلى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التي يرضيها كل منهم، كما فعل أفلاطون في كتاب "الجمهورية" أو "القوانين" وأرسطو في كتابيه "الأخلاق" و"السياسة"، والفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة". فقد عمل هؤلاء في بحثهم على بيان ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان والمجتمع في مختلف الظواهر حتى يكون مجتمعاً فاضلاً، وبحسب ما يذهب إليه كل منهم من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع^(٢٨).

ولقد رفض بن خلدون هذه الطرائق جميعاً، ودعاً إلى دراسة الظواهر لا لمجرد وصفها، ولا الدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه، ولكن لتحليلها على النحو الذي يفضي إلى الكشف عن طبيعتها، والأسس التي تقوم عليها، والقوانين التي تخضع لها.

رأى ابن خلدون أنه لكي تسير البحوث التاريخية بطريقة حسنة، ولكي تجتنب الأغلط التي وقع فيها المؤرخون يجب بادية ذي بدء أن يبحث عن الأسباب التي أدت إلى هذه الأغلط - وهو يعددها في سبعة عوامل تجتمع في ثلاثة أمور. أولها تشيع المؤلفين، وهي مسألة نفسية محضة، وقد تنشأ عن اعتقاد مجرد الكاتب من حريته في الحكم ويضطره إلى أن يسير بكل شيء إلى تأييد هذا الاعتقاد. وإذن فأول شرط يجب على المؤرخ مراعاته هو عدم التشيع.

والمنشأ الثاني للخطأ هو تصديق المؤرخ لما يرويه النافلون، وهو يضطره إلى أن يقبل كل ما يروي دون فحص وتمحيص. وأنجع وسيلة لاجتتاب هذا النوع من الخطأ هو أن تستخدم للتمحيص، مع كثير من العناية والتأمل، طريقة يعرفها المسلمون جيداً هي طريقة "الجرح والتعديل" التي ابتدعها رواة السنة المحمدية،

(٢٨) د. علي عبدالواحد وافي، "ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع" في أعمال مهرجان ابن خلدون، المنعقد في القاهرة في الفترة من ٢-٦ يناير ١٩٦٢، القاهرة: منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية. صص ٦٧-٨.

وهي البحث الدقيق للتحقق من أمانة محدث وصدقه. فتجمع المعلومات التي ينتجها هذا البحث وكلما أريد التحقق من صحة حديث روجعت تلك المعلومات الخاصة بمن رواه من المحدثين. وقد انتهى الأمر بأن جعل من تلك المعلومات شبه معجمات يستطيع مراجعتها كل عالم وتستخرج منها بعض القواعد التي تساعد في تقدير قيمة كل حديث. وتؤلف هذه القواعد علماً يعرف "بمصطلح الحديث" (٢٩).

أما المنشأ الثالث للخطأ ، ويعدّه بن خلدون سابقاً على جميع ما تقدم، وهو "الجهل بطبائع الأحوال في العمران". "فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض" (٣٠).

ويعلق بن خلدون على هذه الناحية الثالثة أهمية عظيمة. ففي المسائل التاريخية يجب ألا نستخدم "التجريح والتعديل" إلا بعد التحقق من أن واقعة ما تتفق مع طبائع العمران. إذ من العبث وإضاعة الجهد أن نبحث عن مبلغ الثقة التي يصح أن نضعها في تلك الواقعة ومن رواها إذا كانت مستحيلة في ذاتها أو مناقضة للزمان والمكان والظروف التي حدثت فيها. ولقد رضى المحدثون عن طريقتهم بحق لأنهم لا يبحثون في الوقائع التاريخية، بل يبحثون في وجوب التحقق مما إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال أو لم يقل كلاماً نسب إليه. أما التاريخ فهو "خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال" (٣١). وهنا يكون الجديد والأصيل عند بن خلدون "فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري... ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ومقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في

(٢٩) د. طه حسين ، فلسفة بن خلدون الاجتماعية، رسالة دكتوراه، ترجمة محمد عبدالله عنان، ص ٣٧.

(٣٠) مقدمة بن خلدون ، ص ٣٩.

(٣١) المقدمة ص ٣٨.

تميز الحق من الباطل فى الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهائى لا مدخل للشك فيه وحينئذ فإذا سمعنا عن شىء من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا وكان هذا علم مستقل بنفسه فإنه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى، وذو مسائل وهى بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى. وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً^(٣٢).

فالنظر فى الاجتماع البشرى وتمييز ما يلحقه من الأحوال لذاته (أى قوانينه) تسوغ فى رأى بن خلدون قيام علم حقيقى لدراسة الإنسان والمجتمع يفترق عما درج عليه القدماء ومعاصروه على تسميته بالعلوم مثل "علم للخطابة" لأن موضوعها هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور إلى رأى أو صدهم عنه، ولا هو أيضاً علم السياسة المدنية إذ... هى تدبير المنزل بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه^(٣٣).

وفى هذا يكشف بن خلدون عن فهم عميق واع بطبيعة العلم. ويمكننا أن نميز فيما عرضه فى مقدمته بين ثلاثة قوانين أساسية هى قانون العلية (ربط السبب بالمسبب)، وقانون التشابه، وقانون التباين، فأما الجديد فى قانون العلية لديه فهو تطبيقه على الظواهر الاجتماعية الذى أسلمته إلى الإيمان بالاحتمية التاريخية ورفض الركون إلى المصادفة التى لا تعنى عنده سوى الجهل "بالأسباب الخفية". وقانون التشابه يكشف عن تماثل المجتمعات البشرية من بعض الوجوه بينما يبرز قانون التباين اختلافها من وجوه أخرى. فإذا كان قانون التشابه يستند أحياناً إلى الوحدة العقلية للجنس البشرى وأحياناً إلى الوقائع، فإن قانون التباين قانون تجربى محض وليس له من أسباب تدخل فى حيز الدين أو الميثافيزيقا، وينسب بن خلدون إلى أسباب جغرافية وطبيعية واقتصادية وسياسية. فعلى الرغم من توحيد الأرواح واتفاق الأصل بتأثر المجتمع البشرى بمؤثرات تبعث إليه الخلاف والتباين. فهناك أولاً تأثير الإقليم، ثم التأثير الجغرافى الذى هو مصدر الخلاف بين أهل البدو وأهل الحضر، وبين المجتمعات التى تسكن بالقرب من البحر والتى هى فى الداخل بعيدة

(٣٢) المقدمة، ص ٤١.

(٣٣) المقدمة، الموضوع السابق.

عنه. وهناك أيضاً التأثير الاقتصادي، فإن المجتمع الذي يعتمد في حياته على الزراعة متمسكاً بالرخاء ليست له نفس الظروف التي تحوط حياة البدو، وأخيراً يتباين المجتمع تبعاً لشكل الحكومة. فالمجتمع يتأثر بكل هذه المؤثرات حتى أن معظم الأغلاط التي يرتكبها المؤرخون ترجع إما لجهلهم بهذه العوامل أو لإهمالهم تقدير نتائجها^(٣٤).

ومهما يكن من اتفاق الباحثين أو اختلافهم حول ابتكار بن خلدون لعلم جديد هو علم الاجتماع، فإن الذي لا خلاف حوله أنه قد قدم محاولة ناجحة في تأسيس العلم في مجال دراسة الإنسان والمجتمع لم يتصد لها بالمناقشة مشروع علمي آخر حتى منتصف القرن التاسع عشر حينما أذاع أوجيست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) محاولته في تأسيس علم جديد أراد له أن ينصب على قمة العلوم جميعاً هو علم الاجتماع.

غير أن الطرق الطويلة التي سلكتها "العلوم" الإنسانية بين بن خلدون وكونت لم تكن خلوا من بضعة معالم برزت أغلبها في عصر التنوير.

وربما يبسر لنا عرضنا لهذه المعالم تصنيفها إلى مجالين أو اتجاهين: الأول هو الفلسفة الاجتماعية وفلسفات التاريخ وقد جرت فيه محاولات طموحة في فهم تطور الإنسان والمجتمع اتخذت طابعاً يوتوبياً.

والمجال الثاني هو الاقتصاد والإحصاء وسائر الاتجاهات التجريبية النزعة حيث اتخذ أصحابه مثلاً أعلى أقل طموحاً ولكنه أكثر واقعية وبالتالي أقرب علمية، وهو يعالج مشكلات معينة على ضوء مبادئ قابلة لإعادة النظر. وقد كان اتجاهاً نسبياً وعلمياً، كما كان تجريبياً أكثر منه دوجماتياً لا يتضمن إيماناً مشبوهاً بقدر ما يتضمن أسلوباً علمياً متواضعاً.

وينتمي هذان المجالان والاتجاهان معاً إلى الحركة الأساسية للعقل الغربي الذي انطلق من أساره منذ عصر النهضة في اتجاه رؤية الطبيعة الخاضعة للقوانين الثابتة. فقد أصبح المفكرون على اقتناع بأن الطبيعة الإنسانية تتبع كذلك قوانين يمكن تعقلها مثلما هو الحال في الطبيعة المادية. ومنذ عصر النهضة والناس

(٣٤) طه حسين، المرجع السابق، ص ٤٠-٤٥.



يسلمون بأن الطريقة التي يفكرون بموجبها ويشعرون لابد أن تشكل وتصوغ - بأية صورة من الصور - بناء المجتمعات الإنسانية أيضاً. فقوانين المجتمع لا يمكن أن تكون عشوائية، بل لابد أن تصدر عن احتياجات وتطلعات البشر، وتتطابق معها وترضيها على نحو جوهري.

ويتضمن استخدام لفظ "قانون" سواء فيما يتعلق بالدولة أو العلم، أن الدولة ينبغي لها أن تتعلم التوافق مع الطبيعة التي تخص المادة التي تتعامل معها. وقد تسلت هذه الفكرة إلى الثقافة الغربية منذ عصر النهضة حيث أفضت إلى الدعوى بأن التشريع لا يتعلق بسن القوانين، بل يتعلق في أعماقه بالبحث العلمي. وعلى الدولة إذا أريد لها البقاء إلا تفرض قوانينها بل عليها أن تكتشفها في طبيعة العلاقات الإنسانية⁽³⁵⁾.

غير أن "العلوم الإنسانية" في مسيرتها لم تتهج سبيلاً متوازياً مع العلوم الطبيعية في تلك المرحلة، لأنها افتقدت التكامل بين الجانبين العقلي والتجريبي ومضى كل منهما في طريق. فنجد من زعموا قيامهم بدراسة تجريبية على المجتمعات الإنسانية قد اضطروا في أحيان كثيرة إلى فصلها عن التحليل العقلي، بحجة أن ذلك التحليل يركن إلى التحيز إلى الأحكام انقبلية والأحكام الخلقية معاً. أما أولئك الذين سعوا إلى إقامة نظرية عن المجتمع على أساس من التحليل العقلي لدوافع الأفراد، فقد انصرفوا عن بحث مجتمعاتهم في مسارها الواقعي وجوانبها الفعلية بوصفها أموراً لا غناء فيها لانحرافها عن يوتوبياتهم المثالية. ولكن الباحثين لا يصرحون دوماً بانفصال هاتين الطريقتين في محاولاتهم لفهم المجتمعات الإنسانية إلا في حالات قليلة باكرة في حركة العلوم الإنسانية. فنجد ماكيافيلي (1496-1527) في "طريقة الجديدة" NewRoute الذي يستهل فيها دراسة تجريبية لسياسة القوة أو السلطة، يزدري أولئك الذين يتطلعون إلى الدوافع العقلية التي تتجاوز هذه السياسة. ويمكن أن نتبع ذلك الاتجاه أيضاً عند لوك (+1714) الذي تبع استبطائه السياسية عن محاولته التشبه بالعلوم الفيزيائية في عصر نيوتن. ولقد كان "لوك" صديقاً شخصياً له، وكان هو نفسه عالماً وطبيباً ممارساً تحول إلى الأفكار الجديدة للعلم ليبرر نمط الحكومة المتهاونة التي أتت بها الثورة

عام ١٦٨٨. ولقد شارك في تأسيس "مجلس التجارة" عام ١٦٩٦ وهو المحاولة الأولى المنظمة لتطبيق المناهج الرياضية على المشروعات العامة.

وقد كان ملائماً في نظره اكتشاف أن المجتمع والكون نفسه يجريان على قوانين أزلية، وبدستور جيد لا يصبح ثمة مسوغ لأن يتغير أى شيء مرة أخرى^(٣٦).

أما التحليل العقلي للمجتمع بوصفه منشأة لخدمة الحاجات والقيم الإنسانية وارضائها، فنجد لدى توماس مور (+١٥٣٥) في يوتوبيا الشهيرة ورفاقه من أصحاب النزعة الإنسانية.

وفيما خلا هذه الأمثلة القليلة لا نجد التصريح بانفصال العقل عن التجربة واضحاً معلناً.

وأول ما يصادفنا في التيار العقلاني العلمي فيكو (+١٧٤٤) الذي ترجع إليه فكرة وجود أو إمكان وجود علم إنساني يكون مرآة للعقل، وسجلاً لتطور الإنسان في الآن نفسه وهو أول من أعلن أن "المجتمع الإنساني صنعه الإنسان، ومن ثم فإن الإنسان يمكن أن يفهمه". وأعلن في كتابه "العلم الجديد" (١٧٢٥) أن "طبيعة الأشياء لا تعدو أن تكون تلك التي توجد في أوقات معينة وبطرق خاصة. فحينما تقوم نفس الظروف فإن نفس الظواهر هي التي تنشأ وليس غيرها". فمبادئ العلم الجديد التي تتعامل مع طبيعة الأمم هي التي من خلالها تتبين كذلك مبادئ القانون الطبيعى للشعوب. ومادام العالم الاجتماعى يقينا من عمل البشر، فلا بد أن يتبع ذلك أن المرء في مقتوره، بل من واجبه أن يجد مبادئ العالم الاجتماعى في تحورات الذكاء الإنسانى نفسه. ولا بد أن تكون الحكومات مسابرة لطبيعة المحكومين، بل أن الحكومات أيضاً نتيجة لهذه الطبيعة^(٣٧). وقد حاول فيكو في كتابه الاهتداء - باستخدام منهج المقارنة - إلى "التاريخ المثالى للقوانين الطبيعية التي تتوقف عليها مصائر جميع الأمم: في نشأتها وتقدمها وتدهورها". إلا أن هذا التطور الإنسانى يتخذ شكلاً دائرياً ينقل الإنسان من الهمجية إلى نظام المدنية، ثم نظام

(36) Bernal, Op. Cit., P. 722.

(37) Zeitlin I. Ideology and the Development of Sociological Theory PP. 11-12.

الإمبراطوريات، أو الديمقراطية. ثم تنهار المجتمعات في هذه المرحلة الأخيرة، وتعود إلى حالة الهمجية والاستبداد، وهكذا. ويمر هذا التطور بمراحل يحددها قانونه المسمى بقانون الحالات الثلاث الذي نجد ما يشبهه عند "كونت"، وهو يعبر في نظر فيكو عن النظام الطبيعي الذي تخضع له المجتمعات في تطورها. فالحالة الأولى هي عصر الآلهة، والثانية عصر الأبطال، والأخير عصر الإنسانية حيث لا تعتمد القوانين على الدين أو القوة بل يقررها العقل^(٣٨).

وجاء مونتسكيو (+١٧٥٥) فبين في كتابه "روح القوانين" أن الظواهر الإنسانية، سواء كانت تشريعية أو سياسية أو اقتصادية تخضع لقوانين ثابتة. و"الروح" عند مونتسكيو إنما تشير إلى الطابع المميز لنسق أو نظام، والطريقة التي يتصلق بها الواحد منها بالآخر ويسائر جوانب حياة الشعب، وهي التي تميز وتفرق مجتمعات عن آخر^(٣٩). ومن ثم فإن تاريخ كل أمة ليس إلا نتيجة حتمية لقوانينها الاجتماعية. والقوانين في نظره هي "العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبيعة الأشياء وتوجد بين مختلف الكائنات". وتساهم العوامل الطبيعية كالمناخ والتربة، والعوامل الاجتماعية كالعادات وكثافة السكان والأديان، والعوامل السياسية كنظم الحكم، تساهم جميعاً في تشكيل القوانين وتعديلها. ولكنه لا ينكر أثر الإرادة الإنسانية، في الحياة الاجتماعية، لأنه يعترف بحرية الفرد وذكائه وقدرته على تسخير القوانين الطبيعية، وتعديل القوانين الإنسانية. فليست هذه القوانين جامدة، وإنما تخضع للإرادة الإنسانية التي تحاول العثور على أفضل القوانين الممكنة. وهذا هو ما أراد تحقيقه عندما درس النظم السياسية المختلفة بمنهج التاريخي المقارن، حيث أثر أحدها وهو النظام الديمقراطي الانجليزي^(٤٠). وكان مونتسكيو على وعى أكثر من معاصريه من المفكرين الاجتماعيين بالتنوع الثقافي الإنساني الذي يفترض بطبيعة الحال الزعم باستحالة التشريع لكل البشر في كل مكان بدعوى قوانين تقبل للتطبيق على نحو شامل كلي^(٤١).

(٣٨) د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، ص ٤٠٣-٤٠٧.
(39) Zeitlin Op. Cit., P. 15.

(٤٠) د. محمود قاسم، المرجع المذكور، ص ٤٠٩-٤١٠.
(41) Zeitlin Op. Cit., P.13.

وسلك "روسو" (١٧٧٨+) نهج هذا التيار الليوتوبى الذى بنشد إصلاح المجتمع. ولكنه رأى أن الإنسان قد حرم الفضيلة الطبيعية، ولا يمكنه استعادتها إلا بالعودة إلى الطبيعة، ويمكنه الحفاظ على بعض القيم المدنية مثل القانون والنظام رغم ذلك بمقتضى "عقد اجتماعى" يتفق عليه الناس بملء حريتهم. والجمع بين المدنية وحال الطبيعة لا يتحقق إلا فى النظام الجمهورى الذى لا يقوم إلا بقيام قوانين لا تتثنى تحت ضغط أية إرادة أو سلطة فردية. وهذه القوانين المثينة هى الإرادة العامة للشعب بأسره التى تعين الحدود لكل الواجبات الفردية. وتسمى بذلك الصوت السماوى الذى يملأ على كل فرد قواعد العقل. وهذا هو معنى العقد الاجتماعى^(٤٢).

وعندما تحدث روسو عن العودة بالإنسان إلى حقوقه الطبيعية الأولى وحاله الأصلية، لم يكن الإنسان الطبيعى واقعة فعلية تاريخية، بل مجرد تصور رمزى. فهو يعترف فى مقال فى أصل الظلم بين الناس وأساسه قائلاً: "نبدأ أولاً بطرح الوقائع جانباً لأنها لا تهم... أما البحوث التى سنشغل بها... فلا يجب أن نتخذ حقائق تاريخية، وإنما تعد استدلالات فرضية وشرطية توضح طبيعة الأشياء بأكثر مما تبدل على أصلها الواقعى، وهى فى ذلك مثل النظم التى يصوغها علماءنا الطبيعيون حول تكوين العالم". وبهذه الكلمات حاول روسو أن ينقل ذلك المنهج الفرضى الذى استخدمه جاليليو فى دراسة الظواهر الفيزيائية إلى مجال العلوم الإنسانية. وهو فى ذلك على اقتناع بأن فى وسع تلك "الاستدلالات الفرضية الشرطية" وحدها أن يصل إلى فهم صادق لطبيعة الإنسان. فلم يكن روسو يقصد بوصفه لحالة الطبيعة سرداً تاريخياً للماضى، بل كان يعنى به تكويناً أو بناء فرضياً Construct اقامه لتصوير مستقبل جديد للإنسانية وتحقيق لوجوده^(٤٣).

وقد كانت الليوتوبيا تقوم بهذه المهمة دائماً فى تاريخ المدينة. وأصبحت فى عصر التنوير لوناً أدبياً مستقلاً وأثبتت أنها من أقوى الأسلحة فى الهجمات التى شنت على النظام الاجتماعى والسياسى اللذين كانا قائمين حينذاك. وقد استغلها لهذه الغاية أيضاً فولتير. فقد تدعم الاهتمام بدراسة الإنسان ليس كما فى هو عليه فى

(٤٢) د. محمود قاسم، المرجع المذكور، صص ٤١٣-٤١٤.

(43) E. Cassirer, An Essay on Man. P. 86.

البلدان المتعدنية في أوروبا الغربية، بل الإنسان الذي لم يفسد في حالة الهمجية. ولقد كشفت هذه الصورة المثالية عن طريق الرحلات الكبرى في ذلك الزمان، وحكايات إرساليات التبشير. وعلى هذا الوجه تحولت الإهابة بالمصادر الفكرية التي تبرر النظام القائم إلى الإهابة بمصدر آخر هو العقل الطبيعي، ونموذج الإنسان "الهمجي النبيل" من شأيا دراسة الشعوب الأخرى.

ولقد اشتعلت الثورة الفرنسية لتطويع بالأوضاع التي حملت الرغبة في تقويضها على نشأة ذلك الفكر الاجتماعي. وجاءت الثورة بحدوها الأمل في أن تكون التحقيق الفعلي لرسالة ذلك الفكر البونوي الذي أراد أن يفسح مكاناً للممكن في مقابل الإذعان السلبي للأمر الواقع. بيد أن بعض ما تخلف عن الثورة من اليأس والعباد الهب خيال المفكرين والباحثين فيما ينبغي أن يكون عليه المجتمع الجديد. غير أن خيالهم - في القرن التاسع عشر - قد استعار أجنحته التي يحلق بها من الدراسة والبحث بدلاً من الاكتصار على التأمل العقلي والمقارنة التاريخية كما كان الحال في القرنين السابقين.

وهكذا أعلن "سان سيمون" (١٨٢٥+) أن مبادئ الثورة الفرنسية وتياراتها السياسية كانت منفصلة عن الحقائق الاجتماعية والواقع الاجتماعي. لذلك كان دائب التفكير في مقومات المجتمع الذي يعيش فيه لعله يهتدى إلى موضع الداء منه وأن يوفق إلى دواء. ولكنه يرى أن الخطأ الذي ارتكبته الفلسفة العقلية التي قامت عليها الثورة الفرنسية هو أنها فصلت الإنسان عن الطبيعة، فبينما العالم المادي لديها قائم على الجبر والضرورة تقوم الحياة الإنسانية على الحرية والاختيار وفي هذا فصل للإنسان عن الطبيعة التي هو جزء منها. وإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن الحياة الإنسانية والاجتماعية تخضع لقوانين تسيرها بمثل ما يخضع العالم المادي وسائر العضويات لقوانين تسيره وتسيرها^(٤٤). وهذه هي مهمة "الفسولوجيا الاجتماعية" وهو الاسم الذي أطلقه على الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي^(٤٥). ولقد كان سان سيمون يأمل في أن تبلغ العلوم الإنسانية وحدة العلوم الطبيعية وانتظامها. وكان شغوفاً بقانون "بوتن" في الجاذبية. فكان يرى أن العلم طائفة من الاعتقادات المحققة والثابتة التي يمكن أن تحل مكان الدين كقوة ضامة للمجتمع، فيقدم نظرة

(٤٤) د. لويس عوض، دراسات في التنظيم والمذاهب، ص ٩٩-١٠٣.

(45) Zeiltin, Op. Cit., 58.

متماسكة للكون والوجود الإنساني، ومن ثم يوجد بين البشر على أساس من الحقائق المشتركة. ويضع سان سيمون هذه التبعة على كاهل الصفة العلمية الصناعية العالمية التي يماثل دورها ما كانت تصنعه الصفة الدينية في العصور الوسطى. وهكذا يودى العلم وظيفته الدين بوساطة النزعة الوضعية، أو تطبيق المبادئ العلمية على كل الظواهر الطبيعية والإنسانية⁽⁴⁶⁾.

هكذا كان الأمر مع التيار العقلي اليوتوبى فى "العلوم" الإنسانية، أما التيار العلمى الآخر وهو التيار الاستقرائى التجريبي، فقد كانت بدايته فى تطبيق القياس على بعض العوامل الاجتماعية. فنشر "جرونت" Graunt (+1674) أحد تجار لندن كتاب "ملاحظات حول ميثاق الأخلاق" الذى كان استهلالاً للإحصاءات الحيوية. وتبعه "هالى" Hally فصنف "جداول الحياة" الذى أفاد منها الإدارى العظيم كورنيلوس دى فيت Witt (1672) فى إنقاذ مالية هولندا. ونشأ من كل ذلك أعمال التأمين. وابنكر ويليام بتى Petty فرعاً آخر من العلوم الاجتماعية هو الإحصاءات فى كتابه "الحساب السياسى"⁽⁴⁷⁾.

وما لبثت النظرية السياسية والاقتصادية أن أصبحت من أهم الدراسات فى العلوم الإنسانية فى القرن الثامن عشر. وأدى تطورها إلى وثافة الصلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. وجاءت البداية كدراسة جادة لعلم الاقتصاد على يد "آدم سميث" فى كتابه "ثروة الأمم" (1776) الذى تعامل مع نوع جديد من الوجود الإنسانى وهو "الإنسان الاقتصادى" ذلك المخلوق الذى يحيا بالعمل ويتبادل منتجاته مع رفاقه من البشر صانعاً أفضل الشروط والأوضاع لنفسه بما يسعه من جهد. وشيخ آدم سميث كيف كانت الأنشطة محددة مقيدة فى الماضى بالجمارك وحقوق الإقطاعيين والتزامات المنظمين التجاريين، ولكنه فى عصر التنوير يرتقب تحقيق "تنظيم طبيعى" للمجتمع يكون فيه الإنسان الاقتصادى قادراً على تحرير أنشطته من كبل القيود بحيث يبلغ أفضل النتائج الممكنة، لأن السعى إلى المصلحة الذاتية، وفقاً لقوانين علم الاقتصاد، يمكن أن تتيح أعلى درجة من الرضى والإشباع للمجتمع. ولسنا فى حاجة إلى تدخل تشريعى لأنه يكاد يكون أمراً ضرورياً. فالالاقتصاد الحر فى نظير آدم سميث وأتباعه هو "النظام الطبيعى" الذى حل مكان العناية الإلهية أو

(46) Ibid, P. 59.

(47) Bernal, Op. Cit., P. 721.

الفصل الأول

حكمة الأمراء ووضع آدم سميث بذلك أسس المنهج المنطقي في الفكر الاقتصادي الذي بقي واستمر أكثر مما دامت النتائج التي استخلصها سميث منه⁽⁴⁸⁾.



وقفنا بتسجيلنا لبعض ومضات التقدم على طريق العلوم الإنسانية عند عتبات القرن التاسع عشر، ولم نعرض للمحاولات التي توجه بها أصحابها في القرنين التاسع عشر والعشرين إلى تشييد أنساق أرادوا بها أن يضعوا، مرة واحدة وإلى الأبد، الأساس المنهجي والمحتوى النظري للعلوم الإنسانية على السواء. فهي بذلك محاولات قد بلغت سن الرشد واتخذت مواقف محددة من مشكلة العلوم الإنسانية من شأنها أن تحملنا على أن نفرد لها فصولاً نتناول فيها موقفها من الموضوعية في هذه العلوم.

أما ما سبق من محاولات، فلا يرقى إلى ذلك المستوى الذي يتسق فيه المنحى المنهجي مع ما يمكن أن يستوعب من معارف، أو بعبارة أخرى، لا يستوى الإنجاز المتواضع مع الزعم الطموح في فهم الإنسان والمجتمع، دعك من دعوى التقويم والإصلاح، وقد يبدو ذلك بأجلى صورته في أكثر تلك المحاولات نضجاً عند بن خلدون.

وقد غلب معظمها النظرة الأحادية الجانب أو ذات البعد الواحد، فأما تنصرف إلى الإغراق في السرد والوصف على نحو ما يتبدى في معظم مؤلفات المؤرخين، أو تعنى بتعديد "القوانين" التي تجري على شرعتها الظواهر والأحداث الإنسانية مثلما نجد لدى فيكو ومونتسكيو. أو تلج على المبادئ والتصورات النظرية التي تطوى المعارف جميعاً في جوفها على الوجه الذي يمثله أفلاطون وأرسطو إلى مدى بعيد. هذا إلى جانب ما يسودها، على اختلاف اتجاهاتها من الجنوح إلى تصورها ما ينبغي أن يكون بدلاً أثيراً عن درس الواقع واكتشاف قوانينه الحقيقية.

(48) Ibid, PP. 723-4.

فإذا ما توقفنا عند كل مرحلة على حدة، لوجدنا أن عين المساهمة الجلية التى أضافها الإغريق إلى المشروع العلمى فى دراسة الإنسان والمجتمع، وأعنى بها القدرة على التجريد، هى نفسها التى أدى سوء استخدامها إلى تخلف العلوم الإنسانية. فقد كانت السهولة التى يبعث عليها التجريد منزلقاً خطراً أغرى باستخدام ألفاظ كلية مجردة كما لو كانت تشير فعلاً إلى موضوعات قائمة بذاتها. ويسر الإسراف فى التحايل بالمنطق الصورى استخلاص النتائج التى تلائم أية تصورات وافتراضات مسبقة. وبينما يمكن لسوء استخدام التجريد فى العلوم الطبيعية أن يخفف من وطأته إلى حد ما حساب أقل التجريدات وقياسها فإن المقولات المجردة فى العلوم الإنسانية يمكن أن تخلق الكثير من الأضرار والعقبات. وما زال الكثير من الماهيات والمثل والغايات والقيم التى ضحكتها الإغريق فى ألفاظ تسد الطريق أمامنا حتى اليوم فى الدراسة العلمية للإنسان والمجتمع. وما برحت الخصومة محتدمة بين أصحاب النزعة الأسمية والواقعية فى العلوم الإنسانية، ولكن بعد أن نضجت النزعتان رداءهما الميتافيزيقى الذى خلعتة عليهما مساجلات العصور الوسطى.

ورغم الشعلة التى أذكأها ابن خلدون فى ظلام القرون الوسطى، إلا أنه لم يستضىء بها فى تأريخه فى كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر" وإنما لندش حينما نكارن كتابه هذا فى التاريخ بمقمنته فيبدو لنا ابن خلدون الراوية العربى البسيط الذى يقص كل شىء دون أن يقف لحظة لاختبار أمر أو تمحيصه. ولا ريب أن بعض هذا العجز عن تطبيق مبادئه إنما يرد إلى قصور الأدوات والمناهج، وضالة المعطيات المقارنة، وندره الوثائق فى ذلك الحين.

ويضاف إلى هذا، فى المراحل التالية من مسيرة العلوم الإنسانية، غلبة الأمل النسبيل فى تغيير الأوضاع الجائرة التى كان من شأنها أن تصرف جهد المفكرين عن البحث والدرس للوقائع إلى التحليق بعيداً فى تخيل بوتوبيات قد تتحقق فى المستقبل أو تنوى فى الماضى، أو لا وجود لها إلا فى الردة إلى سذاجة الطبيعة وبساطتها. وهكذا اختلطت الوقائع بالأوهام.

ومهما يكن من أمر تقويم هذه الوثبات أو العثرات على طريق العلوم الإنسانية، فإن تلك المحاولات لم تزعم لنفسها أنها تقيم بالفعل علما مضبوطا

مكتملاً، بل كان حسبها أن تشير إلى الغاية، وأن توجه إلى المبادئ، وأن توصى بالمنهج.

أما ما تبع ذلك من محاولات في القرنين التاسع عشر والعشرين، فإنها تعلن تحقيق المشروع العلمى للعلوم الإنسانية، إلا أن كل واحدة من هذه المحاولات تضمن تصورين مفترضين:

أحدهما عن الإنسان والمجتمع، والآخر عن نموذج العلم نفسه. والعلم بمعناه الطبيعى، هو النموذج القائم الذى يثير الرغبة فى احتذائه لدى الباحثين فى العلوم الإنسانية، سواء من حيث منهجه، أو "روحه" كما يقول "موى" Mouy، أو مستوى نجاحه. غير أن هذه الرغبة فى الاحتذاء، لا تعتمد على نظر مباشر إلى العلم الطبيعى نفسه بل تقوم على أساس "فلسفة" للعلم الطبيعى. فكل من يسعى إلى دعم وجهة نظره فيما ينبغى أن تحتثيه العلوم الإنسانية فى العلوم الطبيعية لا يتفق مع ما يخالفه الرأى فى فهمه للعلوم الطبيعية. ومعنى هذا أن كلا منهم يرى فى العلم غير ما يراه سواء. أى أن ما يزعمون أنه العلم الطبيعى الذى ينبغى أن يحاكوه أو يخالفوه، إنما هو فلسفة علم طبيعى تتطوى على رأى فلسفى خاص فى العلم يضمم بدوره تصوراً معيناً للإنسان فى نشاطه العلمى، أى بوصفه باحثاً. فهل العلم الذى يقصدونه هو ما عبر عنه "لابلاس" فى صيغته الميكانيكية المعروفة، أم ما بلغه عند "نسبية" أينشتين و"كوانتم" ماكس بلانك، و"لاتعين" هايزنبرج؟

وهل العلم هو الجهد الباحث عن القوانين "المفروضة"، أو "الباطنة المحاثية" أو "الأوصاف المختزلة"، أو "المواضع المتعارف عليها" (١)؟

فالوقوف عند واحد من هذه المستويات إنما يعنى افتراضاً مسبقاً عما يمكن أن يبلغه الإنسان فى معرفته بالطبيعة. ويتضمن هذا بدوره تصوراً بعينه للإنسان، بوصفه باحثاً علمياً، هل يكون مرآة عاكسة، أو وعياً نقدياً، أو شعوراً قصدياً، إلى غير ذلك من تصورات.

أما فيما يتعلق بتصوير الإنسان، فإن الباحثين فى العلوم الإنسانية مضطرون إلى التصريح بأرائهم فى الإنسان والمجتمع الذى يضمه، بدرجات، لأن البحث

حول هذه الآراء بغية تأييدها تصريحاً أو تضييماً، هو الذى يؤلف المحتوى المعرفى لهذه العلوم. ولابد من أن يقول الباحثون كلمتهم فى نوعية الظاهرة الإنسانية التى هى موضوع الدراسة.

وهذه الآراء التى تدور حول طبيعة البحث العلمى، وطبيعة الظاهرة الإنسانية معاً، هى التى تصوغ فى نهاية الأمر العناصر الرئيسية فى تأسيس العلوم الإنسانية عند كل موقف من المواقف الكبرى فى هذه العلوم إزاء إمكان قيامها، والنحو الذى تكون عليه.

٣- تحديات فى وجه العلوم الإنسانية:

لم تكن الطريق ممهدة أمام من حاولوا تأسيس العلوم الإنسانية، فثمة عقبات كان ينبغى لهم أن يتخطوها، وتحديات لم يكن ثمة مفر من التصدى لها.

ولعل مما يبسر علينا الأمر أن نصنف هذه العقبات أو التحديات إلى قسمين: يتصل الأول بموضوع أو مادة الدراسة، بينما يتعلق الثانى بالباحث نفسه. غير أن هذه الصعاب ليست مستقلة عن بعضها سواء ما زعم أنه سمات متميزة باطنة فى موضوع الدراسة، أو بسبب ما يفترض استخلاصه عن القول بأن دراسة الإنسان والمجتمع جزء من موضوع الدراسة نفسه. فالمسائل والقضايا التى يثيرها كل منها لا تختلف عن بعضها من وجهة نظر المنهج الذى ينشد التعميم المصاغ فى نظريات أو قوانين، من ثنايا كشفه للأطراد، بحيث يتاح له الوصف المحكم للظواهر، ومتادياً منه إلى تفسيرها، والتنبؤ بمسارها، بغية التحكم فيها فى نهاية المطاف.

ويجدر بنا أن نذكر منذ البداية أن الموقف من هذه الصعاب لا يتشعب إلى اتجاهين لا ثالث لهما على نحو ما درجنا على ترديده فى فلسفة العلم، وأعنى بهما الاتجاه الطبيعى Naturalism، والاتجاه المضاد له Arti-Naturalism فالاتجاه الأول لا يعدو أن يكون موقفاً من بين مواقف كثيرة من قضية أو مشكلة العلوم الإنسانية يرى فى العلوم الطبيعية النموذج الأروحد الذى يجب احتذائه لكى يحظى البحث فى الإنسان والمجتمع بقلب العلم. أما المواقف الأخرى فتحرص على السعى إلى بلوغ "مستوى" العلوم الطبيعية وليس الالتزام بنموذجها واحتذاء مثالها، وحسبها

تحقيق المشروع العلمى وفقاً لتصور كل منها. ولقد كان لكل من هذا المواقف تصوره الخاص لهذه الصعاب، وأسلوبه المتميز فى مواجهتها والتغلب عليها^(*).

(أ) موضوع البحث:

تدور معظم الصعاب الخاصة بموضوع العلوم الإنسانية وهو الإنسان والمجتمع، حول القضية الأساسية القائلة بتفرده، وما يتصل بهذا التفرّد من تعقيد، وعفوية، وحرية إرادة، وجدة، وسرعة تغير، وغيرها مما يفضى إلى تعذر استخلاص التعميمات من قلب سلوكه والتنبؤ به، وإجراء التجارب عليه، وخضوعه للقياس.

ففى التجربة المنضبطة التى يزاولها الباحثون فى العلوم الطبيعية يمكن للمجرب أن يعالج بإرادته، فى حدود معينة، بعض السمات والخواص فى الموقف التجريبى الذى يواجهه، وهى التى غالباً ما تسمى متغيرات Variables أو عوامل Factors مفترضاً أنها تؤلف الشرط المناطة Relevant^(٥٠) لوقوع الظواهر محل الدراسة، وبحيث يمكنه بالتنوع المتكرر لبعضها، مع تثبيت غيرها، أن يدرس آثار تلك التغيرات على الظواهر، ويكشف علاقات الاعتماد القائمة بين الظاهرة والمتغيرات. ولا تسطوى التجربة المنضبطة فقط على تحولات موجهة فى المتغيرات التى يمكن أن تحدد وتتميز عن سائر المتغيرات على نحو موثوق به، بل تتضمن أيضاً إعادة إنتاج للآثار التى تفضى إليها تلك التحولات على الظواهر محل البحث.

(*) سيرد بيان ذلك جميعاً فى الفصل الخاص بكل موقف.

(٥٠) نستخدم لفظ المناط ترجمة للاصطلاح relevant والاناطة للاصطلاح relevance وهذا الاصطلاح الأخير قد أثر "لاند" فى معجمه أن يثبت كما هو بأصله الإنجليزى لتعذر ترجمته إلى الفرنسية. وقد ترجمه الدكتور عثمان فى كتابه عن شيلر فى عبارة هى: "مطابقة مقتضى الحال". على حين ترجمه غيره بألفاظ متعددة مثل التعلق بالموضوع، أو الدلالة، أو الصلة ذات الشأن، وهى ألفاظ أو عبارات لها مقابل آخر بالإنجليزية وبذلك يمكن أن تختلط فيما بينها على النحو الذى لا يجلل الاصطلاح الذى بين أيدينا متميزاً عن غيره. ولقد وجدنا أن "الاناطة" أقرب إليه لأن الأصل اللاتينى للكلمة هو relevare بمعنى "يرفع" على حين أن الفعل "نوط" يعنى علق فهو أقرب إلى المعنى الأصلى، فضلاً عن فائدته فى إفراد لفظ خاص للمصطلح.

غير أن ذلك لا يتيسر في العلوم الإنسانية، فإدخال متغير معين إلى موقف اجتماعي قد يؤدي إلى تعديل لا يقبل عكس مساره في المتغيرات المناطة. فنكرار التغير لمعرفة ما إذا كانت آثار الملاحظة ثابتة سيقع دوماً على متغيرات لم تعد في أوضاعها الأصلية عند كل محاولة من محاولات التكرار. وما دما على غير يقين في عزونا للثوابت أو التغيرات الملاحظة في الآثار والنتائج إلى الحالات الأصلية للمتغيرات أو إلى الاختلافات في الملابس الأخرى للتجربة، فمن المستحيل علينا أن نقرر بالوسائل التجريبية ما إذا كان تعديل أو تحويل معين في ظاهرة اجتماعية يمكن أن ننسبه، بثقة إلى نمط معين من التغير في عامل معين أو "متغير" بعينه. وقد يتغلب الباحثون على هذه الصعوبة في موضوعات الدراسة غير الإنسانية باستخدامهم لعينات جديدة في كل محاولة من التكرار على شريطة أن تكون العينات الجديدة متجانسة من جهة الجوانب المناطة مع العينة الأصلية. بينما يتعذر ذلك في العلوم الإنسانية لأن العينات، على فرض وجود قدر كاف منها، قد لا تكون متماثلة في الخواص المطلوبة^(٥١).

فالاطراد في هذا المجال أقل ظهوراً منه في الظواهر الطبيعية وذلك لأن درجة التركيب والتعقد في الظواهر الإنسانية أكبر منها في الظواهر الطبيعية، مما يصعب معه أن نعزل جانباً واحداً من جوانب الموقف التجريبي عزلاً يمكننا من تتبع ذلك العامل أو المتغير وحده في تكرر وقوعه.

فإذا نحن اقتصرنا على مشاهدة الظواهر في حالة تركيبها وتعقيدها دون تحليلها إلى عناصرها وجدنا تلك الظواهر ذات طابع فريد لا يحتمل لها أن تتكرر بالقدر الذي يتيح لنا أن نشاهد الاطراد فيها. فالباحث في العلوم الإنسانية ليس في وسعه أن يعيد الظاهرة التي يدرسها كلما أراد أن يخضعها للملاحظة لأنها تجيء مرة واحدة ثم تمضي^(٥٢).

ويترتب على هذا أن يكون للتنبؤ في العلوم الإنسانية عسيراً، وليس بسبب تعقد الأبنية الاجتماعية، بل كذلك بسبب ذلك التعقد الخاص الذي ينشأ عن الترابط

(51) E. Nagle, The Structure of Science, P. 541.

(٥٢) د. زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، جزء ثان، طبعة رابعة ص ٣٠٨.

بين التنبؤات نفسها وبين الحوادث المتنبأ بها. ويسمى "كارل بوبر" تأثير التنبؤ على الحادث المتنبأ به، أو بوجه عام تأثير المعرفة على الموقف المتصل بها، "الأثر الأوديبى" Oedipus effect سواء ساعد هذا التأثير على وقوع الحادث أو حال دون وقوعه⁽⁵³⁾. بينما يفرق "ارنست ناجل" بين نوعين من التنبؤ، الأول التنبؤ "القاتل لنفسه" Suicidal والثانى التنبؤ "المحقق لنفسه" Self-Fulfilling فالأول يصاغ على أساس سليم فى الوقت الذى يتوصل إليه الباحث. غير أن سلامته هذه هى نفسها التى تؤثر فى مجرى الحوادث بعد اكتشافه. فمثلاً، على أساس تحليل لحالة الاقتصاد الأمريكى تنبأ الاقتصاديون بحالة ركود فى رجال الأعمال التجارية خلال عام ١٩٤٧. وبناء على هذا التحذير العلمى خفض رجال الأعمال أسعار عدد من المنتجات الاستراتيجية، فزاد الطلب عليها، ومن ثم لم تحدث حالة الركود المتنبأ بها⁽⁵⁴⁾.

أما النوع الثانى فيتألف من تنبؤات لا تصدق على الوقائع الفعلية فى الوقت الذى تصاغ فيه هذه التنبؤات، غير أنها تغدو صادقة بسبب الأفعال التى تتخذ كنتيجة مترتبة على الاعتقاد بصحة هذه التنبؤات. فمثلاً، على الرغم من أن "بنك الولايات المتحدة" (وهو بنك خاص رغم اسمه) لم يكن فى ضائقة مالية جديدة عام ١٩٢٨، إلا أن الكثير من أصحاب الودائع قد حسبوا أنه يعانى ضائقة لا مخرج منها وقد بفسل سريعا. وقد أدى هذا الاعتقاد إلى سحبهم لودائعهم ما أفضى فى الواقع إلى إفلاس البنك⁽⁵⁵⁾.

فالصعاب التى تواجه العلوم الإنسانية لا تنشأ فحسب عن التعقيد الهائل لظواهر الاجتماعية بل وأيضاً- فى المحل الأول لأن الأفعال الإنسانية واعية وتصدر عن رؤية وتبصر وبالتالي فهى عرضة للتعديل والتبديل على أساس من الفهم والتبصر. فالأفكار والآراء قوة محركة قادرة على تغيير الثقافات. وتكتنف

(53) K. Popper, The Poverty of Historicism, P. 13.

غير أننا نرى أن كارل بوبر لم يوفق فى هذه التسمية لأن لسطورة أوديب تؤدى إلى نقض هذه للدعوى، فلم يفلح التنبؤ بمصير أوديب فى تغييره على الإطلاق، ووقع لأوديب كل ما انطوت عليه نبوءة العراف من أحداث.

(54) E. Nagel. Op. Cit., P. 469.

(55) Ibid, PP. 468-9.

التنبؤات حدود لا منجاة منها حيث تنفع معرفة الإنسان للمجرى المتنبأ به للحوادث إلى تبدله وبالتالي إلى تكذيبه للتنبؤ بنفسه. والواقعة، أو الحادثة، أو العملية، أو الموقف، لا يحدث أى منها إلا فى نطاق سياق أوسع تقوم فيها علاقة متبادلة بين السياق وبين أية حادثة ينطوى عليها السياق بحيث لا يمكن فهم الحادث أو السياق أو تفسير كل منهما فى ذاتهما، مما يسلم إلى صعوبة التغلب على التعارض بين ما هو فردى، أو فذ، وبين ما هو عام، أو متكرر⁽⁵⁶⁾.

وهنا نواجه صعوبة تنفرد بها طبيعة موضوعات الدراسة فى العلوم الإنسانية، وهى أن القيم أو التقويم جزء جوهري من الوقائع التى يدرسها الباحث، ولكن ليس بالمعنى الذى يجعلها الالتزامات الخاصة بالباحث، بل بوصفها التزامات باطنة فى الظاهرة الإنسانية نفسها. ولقد تجاوز العلم الطبيعى منذ زمان طويل التفسير الفاتئ للكون الذى كنا نجده لدى أرسطو فى إلحاحه على "العلة الغائية"، وظل سائداً حتى عند كوبرنيكس الذى أثر أن تكون النجوم متحركة لأنها أكثر نبلاً وقسوة من الأرض، "فالأرض تحمل من الشمس، والشمس تحكم أسرة النجوم"⁽⁵⁷⁾، غير أننا لا نستطيع أن نتجاوز هذا فى العلوم الإنسانية لأن الإنسان والمجتمع يتبعان غايات، ويتحركان وفقاً لقيم. بل إن أكثر العلوم تقدماً مثل الاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع تقوم على افتراضات قيمية، وغائية مثل القول "بالمنفعة" و"التكامل" و"المصلحة" و"الاتزان" و"التكيف" و"السواء" و"الانحراف" وغيرها. فالإنسان فى كل جوانب حياته موجه بالغايات التى بموجبها يفاضل بين الوسائل ويقومها من أجل بلوغها، والجماعة الإنسانية تؤدى وظيفتها ككل متى كان لدى أعضائها - على الأقل - التزام قيمي أساسى ومشترك، وعندما يكونون عازمين جماعياً وفردياً على تحقيق هذه القيم وصونها. وتتبنى النظم الاجتماعية بوصفها تجسيداُ للجهود المتعاونة المبذولة لتحقيق القيم والالتزام بها. وأى تغير فى الالتزامات القيمية لابد أن يؤدى إلى تحويل النظم التى تضمها. وعلى هذا النحو يتغير النموذج البنائى للجماعات الإنسانية. ولا ريب أن الباحث الاجتماعى لابد أن يعنى عناية خاصة بالنظم من حيث نشأتها، ووظيفتها، وتطورها، وكذلك بعلاقاتها

(56) Werkmeister "Theory construction and the problem of Objectivity" in Gross L., (ed) Symposium on Sociological Theory, PP. 490-2.

(57) Bronowski and Mazlisk, Op. Cit., P. 141.

المتبادلة وصلتها بالفرد، وهكذا لا مفر من التصدى بالدراسات لهذه الغايات والقيم⁽⁵⁸⁾. ومن هنا كانت صعوبة التخلص من التفسيرات الغائية فى العلوم الإنسانية. ويضاف إلى ذلك اصطباغ تحليلات هذه العلوم بالطابع الكيفى الذى يتعذر إخضاعه للتكميم والقياس. وتعد التفسيرات الغائية والتحليلات الكيفية عقبات رئيسية فى طريق صوغ القوانين العامة فى العلوم الإنسانية. فعلى الرغم من أن لمعظم المجتمعات الإنسانية فى الماضى والحاضر عدداً من النظم والمؤسسات المتماثلة، إلا أن هذه قد نشأت وتطورت بوجه عام، عن استجابة لبيئات مختلفة، وتقاليدها ثقافية متباينة، بحيث إن التركيب الداخلى لهذه النظم والعلاقات المتبادلة بينها تختلف من مجتمع إلى آخر. ويترتب على ذلك أن النتائج التى تبلغها دراسة لمعطيات عينة مستخلصة من مجتمع واحد لا يحتمل أن تصدق على عينة نستخرجها من مجتمع آخر.

فعلى خلاف قوانين الفيزياء والكيمياء، ليس لتعميمات العلوم الإنسانية سوى مدى شديد الضيق تحده الظواهر الاجتماعية التى تحدث أثناء حقبة تاريخية قصيرة وفى نطاق أوضاع نظمية خاصة. فـ "قانون سنل" Snell عن انكسار الضوء يحدد العلاقات بين ظواهر ثابتة فى كل أرجاء الكون، بينما تتنوع الطريقة التى يتم بها معدل الولادة الإنسانية بتنوع المكانة الاجتماعية فى مجتمع محلى فى وقت معلوم، وهى بذلك تختلف بوجه عام عن الطريقة التى ترتبط بها تلك الأمور فى مجتمع محلى آخر، أو حتى فى نفس المجتمع فى وقت آخر⁽⁵⁹⁾.

وعلى الرغم من انطواء الأفعال الإنسانية على عمليات فيزيائية فسيولوجية لا تتأبين قوانين عملها فى كل المجتمعات، إلا أن الطريقة التى تشعب بها الجماعة الإنسانية حاجاتها البيولوجية الأساسية لا تتعين فحسب بالوراثة البيولوجية أو الطابع الفيزيائى للبيئة الجغرافية لأن تأثير هذه العوامل على الفعل الإنسانى تتوسطه تقاليد ثقافية خاصة تساهم الغايات والقيم الإنسانية فى صوغها.

(58) Werkmeister, "Social Sciences and the Problem of Value" in Scientism and Values edited by Schoeck. PP. 17-17.

(59) Nagel, Op. Cit., PP. 459-460.

(ب) الباحث:

تنشأ الصعاب المتصلة بالباحث عن تأثره بالعوامل التي تحرف حكمه على الواقع، وتغوق قدرته على استخلاص النتائج من البيانات والشواهد المتاحة لديه. فمن أيسر ضروب النقد الموجهة إلى قضايا ونظريات العلوم الإنسانية القول بأن الباحث، على الرغم من اعتقاده المخلص فيما يقدمه، إنما قد لا يملك حكماً سليماً على الأمور، وعرضة للقفز إلى النتائج التي لا تسوغها بيانات كافية. أو القول - دون أن تشك في قدرته على استخلاص النتيجة الصحيحة من الشواهد المتاحة له - أنه لم يتيسر له بعض البيانات المهمة. أو القول - دون أن نضع قدرته أو بنياته وشواهد محل التساؤل - أن حكمه يمكن أن يقلل من شأنه وقيمه تحيزه وتعاطفه الخاص أو تنشئته الاجتماعية وموقفه السياسي، إلى غير ذلك من الحجج التي جرى التقاليد على تسميتها بالحجج الشخصية أو الإنسانية Argumentum ad Hominem⁽⁶⁰⁾، وهي الحجج الموجهة لشخص الباحث وتتعلق بذاته وقدراته وعواطفه وقيمه، وهي في ذلك تقرب إلى حد كبير من أوثان بيكون، وهي ضروب التحيز التي وصفها بيكون بأنها "تحاصر عقول البشر بحيث لا تكاد الحقيقة تجد لها مخرجاً"⁽⁶¹⁾.

ويمكن أن نوجز هذه الصعاب في دوائر أو مستويات ثلاثة رئيسية هي: الذاتية، والقيمية، والأيدولوجية. ففي الذاتية يتقوم موقف الباحث من موضوع دراسته بوصفه فرداً وشخصاً معيناً، بينما يتحدد موقفه في القيمة (أو التقويم) بوصفه ملتزماً بمعايير جماعته ومجتمعه، على حين يتعين موقفه في الأيدولوجية بوصفه متوحداً بجماعته متقمصاً لمجتمعه.

وهذه الدوائر الثلاثة ليست في الواقع دوائر متخارجة بل هي متداخلة تتفتح الواحدة منها على غيرها وتتساب إليها.

(60) Q. Gibson, The Logic of Social Enquiry, P. 73.

(61) E. Chinoy, Society, P. 5.



تقتزن الصعوبة المنهجية المتعلقة بذاتية الباحث وصلته بموضوع بحثه بالمسألة الاستمولوجية التقليدية بصدد استقلال موضوع الدراسة وخارجيته بالنسبة لذات العارفة. غير أن هذه المسألة لا تستوقف الباحث في العلوم الطبيعية قبل المضى إلى بحثه، فالاعتقاد بواقعية الموضوعات العلمية أو انكارها، كما يقول "جيفريز" عالم الفيزياء، لا يؤثر قليلاً أو كثيراً في العلم، فكل من المثاليين والواقعيين من العلماء ينطلق في الطريق نفسها عندما يتصدون لمادتهم العلمية لأنهم متفقون مع غيرهم في الاستنتاج من معطيات الحس^(٦٢). وكلا الموقفين كما يقول "دانتسج" Dantzig يمكن إثباته من وجهة نظر المنطق، وأما من وجهة نظر للخبرة الحسية، فلا يمكن البرهنة على واحد منهما، وعلى ذلك سيظل الاختيار فيهما مسألة موافقة وملائمة^(٦٣). ويذهب إلى مثل ذلك الفيلسوف "ايربان Urban" في قوله بأن "المثالية والواقعية الاستمولوجية على السواء لا يمكن أن تثبتا "وقائع" الفيزياء أو تحضنها"^(٦٤). وقد يتطرف البعض من العلماء مثل "سوليفان" حتى يذهب إلى القول بأن نظرتنا إلى الكون الفعلي الذي نحيا فيه على أنه واقعة إنما هي مشكلة تخص علم النفس، والتفرقة بين ما هو فعلى، وما هو غير فعلى هي تفرقة من قبل العقل الإنسانى^(٦٥).

إلا أن الأمر يختلف أشد الاختلاف عنه في دراسة الإنسان والمجتمع. فنحن لا نزع أن في وسع العلوم الطبيعية أن تتسلل إلى كينونة الأشياء والعمليات الفيزيائية على نحو ما تستطيع - أو يراد لها أن تستطيع - العلوم الإنسانية، في بحثها في البشر والمجتمعات حيث لا يمكننا فحسب أن نقدر الحركات والتغيرات الخارجية، بل وكذلك الدوافع التي تولدها، ومعناها بالنسبة لمن تدرسهم وتعرفهم من الناس. ففي البحوث الإنسانية ينبغي أن نميز بين الداخل والخارج فيما يأتيه

(*) سنعود إلى تفصيل معنى الذاتية وصلتها بالمشروع العلمى في العلوم الإنسانية في الفصل الثالث.

(62) Jeffreys, "Scientific method and Philosophy" Science News, P. 61.

(٦٣) دانتسج، لغة العلم، ص ٢٢.

(64) Urban, Beyond Realism and Idealism P. 167.

(65) Sullivan G. Gallio P. 38.

الإنسان من أفعال. وحينئذ تنشأ الصعوبة عندما تدرس العقل نفسه، فالبواعث والميول والأهداف والمقاصد ليست من الأمور التي يمكن أن تقض المعاينة الحسية مغاليتها. والسلوك الخارجى الظاهر وهو سلوك هادف، محصلة - بشكل أو بآخر - لهذه التفاعلات الذاتية الباطنة. ولا يمكننا أن نلم بها إلا بتوسط من خبرتنا الذاتية. وقد يعنى هذا أن نفترض سلفاً الألفة بالبواعث والنوايا وسائر مصادر السلوك الإنسانى الهادف، وكذلك الألفة بالغايات والقيم التي يكون بلوغها هو الهدف المعلن أو المضمّر لمثل هذا السلوك. بيد أن هذه الألفة، أو التوحد قد يكون عائقاً حقيقياً فى وجه البحث العلمى فيختلط ما يعرفه الباحث عن نفسه بما يحاول درسه. كما أن افتقاد الألفة أو العجز عن التوحد قد يحيل موضوع الدراسة الإنسانى لغزاً مستعصياً على الفهم. وفى الحالين لا يؤتى فصل الذات أو عزلها عن الموضوع نتائج المنهجية الدقيقة التي يمكن أن نقارنها بنتائج العلوم الطبيعية، وعلى أية حال فإن الصلة بين الباحث (كذات) وبين موضوع بحثه فى العلوم الإنسانية صلة لها وضعها الخاص وتأثيرها الذى لا يمكن إغفاله فى هذه العلوم.

٢ - القيمة (*) :

لم يعد من اليسير الزعم بأن بالملاحظة وحدها دون تصورات مسبقة، يمكن أن تنتظم الوقائع العلمية من تلقاء ذاتها فى نسق يفترض أنه قائم موجود سلفاً وليس علينا سوى اكتشافه. فبدون أن تطرح أسئلة لن نتلقى إجابات، بل إن الإجابات نفسها قد سبق، على نحو ما، تصورها فى صوغنا وطرحنا للأسئلة. فالأسئلة لا بد أن تعبر عن اهتمامات الباحث التي لا يمكن أن يكون الباحث عليها علمياً خالصاً، فهى اختيارات ونتائج لتقويمات الباحث. "وبدون تقويمات لن يكون للباحث اهتمامات، ولا معنى، ولا إحساس بالأناطة أو بالدلالة المتعلقة بالمعطيات وبالتالي لا يكون لدينا موضوع" (*). فالوقائع لا تنتظم بنفسها فى مفهومات نظرية بمجرد التطلع إليها. وبدون أن تضم إلى إطار من المفهومات والنظريات فلن يكون ثمة وقائع علمية، بل مجرد عماء. ولا معدى عن وجود هذا العنصر "القبلى" - أن أبيع

(*) سيرد تفصيل المواقف المختلفة عن دور القيمة ومكانتها فى البحث العلمى فى الفصلين الثانى والثالث فضلاً عن الفصل الأخير الذى يكشف عن وجهة نظر المؤلف من هذه المشكلة.

(66) G. Myrdal, Value in Social theory, P. 51.

ذلك التعبير هنا - في كل عمل علمي. فالاهتمامات إلى توجه الأسئلة هي تقويمات ماثلة في كل مراحل العمل العلمي: عندما نقوم بملاحظة الوقائع، ونعتمد إلى التحليل النظري، وليس فقط في المراحل التي عندها نستخلص استنتاجات سياسية أو عملية من الوقائع والتقويمات^(٦٧).

وهذه القيم التي يلتزم بها الباحثون في الظواهر الإنسانية لا تصبغ فحسب محتويات كشفهم ونتائجهم، بل إنها لتتحكم كذلك في تقديرها للشواهد والبيانات التي يؤسسون عليها تلك النتائج. وطالما اختلف الباحثون في التزاماتهم القيمية، فإن ما يسمى "بالحياد القيمي" أمر يوشك أن يكون مستحيلاً في العلوم الإنسانية. ولهذا ذهب بعض المفكرين إلى القول بأن من العبث أن نتوقع من العلوم الإنسانية أن تقدم إجماعاً أو اتفاقاً حول الوقائع وتفسيراتها. وتدور مبررات تأثير أحكام القيمة في البحث العلمي للظواهر الإنسانية حول العمليات والجوانب التي تتصل بانتقاء المشكلات، وتعيين محتويات النتائج المستخلصة، وتمييز الوقائع وتحديدها، وتقدير أو وزن الشواهد والأدلة^(٦٨).

فالثقافة مثلاً، كما يقول ماكس فيبر، لا تغدو واقعاً تجريبياً إلا بقدر، أو بسبب ما نعزوها إلى أفكار قيمية، فالحوادث أو الوقائع الثقافية تفترض سلفاً توجيهها قيمياً". وتتضمن الثقافة تلك الجوانب من الواقع التي أصبحت هامة وذات دلالة بالنسبة للباحث لأنها مناطة بالقيم Value relevant، ومن هنا تكون جدرة بالدراسة عند الباحث. فلا يمكنه أن يكتشف ما يكون محتويها على معنى بوساطة بحث يخلو من الافتراضات المسبقة للمعطيات التجريبية، بل بالأحرى يكون إدراك احتواء الموضوع على المعنى بالنسبة للباحث هو الافتراض المسبق لصيرورته موضوعاً للبحث^(٦٩).

وما دام الباحث خاضعاً لتأثير اعتبارات الصواب والخطأ، فإن أفكاره وتصوراته الخاصة عما يشكل نظاماً اجتماعياً مرضياً، أو مقاييسه الخاصة عن العدالة الشخصية والاجتماعية، تتسلل جميعاً إلى تحليلاته الاجتماعية. فمن العسير

(67) G. Myrdal, Objectivity in Social Research, P. 9.

(68) Nagel, Op. Cit., P. 485.

(69) M. Weber, The Methodology of the Social Sciences, P.67.

على الباحث في كل الأحوال أن يفصل بين ما هو وقائعي، وما هو تقويمي في تقديره لوقائع. ومن غير الميسور في العلوم الإنسانية أن نميز في العديد من المصطلحات المستخدمة في هذه العلوم بين ما هو منتسب إلى تقرير الواقع وبين ما هو نابع من أحكام القيمة.

٣- الأيديولوجية (*)

لئن احتلت القيمة موقعاً وسطاً بين ذاتية الباحث بوصفه فرداً وشخصية مستقلة، وبين توحده بمواقف واتجاهات الجماعات التي ينتمي إليها باعتبارها عضواً، فإن الأيديولوجية تقع على الطرف الأقصى من متصل Continuum الفرد - الجماعة، حيث تنطوي على منظومة كاملة مستوعبة من الآراء والمعايير والمواقف التي تعكس أو تعبر عن مصلحة الجماعة في مجملها بغض النظر عن تفاوت أدوار أعضائها، وتباين مكاناتهم، وفي وضعهم في السياق التاريخي والاجتماعي للمجتمع العام الذي تندرج فيه.

وقد يختلف المفكرون في معنى الأيديولوجية، إلا أنهم يتفقون في نهاية الأمر على أنها تعبير - على نحو ما - عن ارتباط الفكر بالأصول الاجتماعية. وقد يكون هذا الارتباط في نظر البعض انعكاساً مباشراً، وقد يصبح لدى آخرين حجباً وتحريفًا متعمداً أو دون قصد لهذه الصلة. وغاية هذا الانعكاس أو ذلك الحجب هي إما أن تكون سعياً إلى ترسيخ الحالة الراهنة للجماعة أو طلباً لتغييرها وقلبها. ومن ثم فإن التفاعل بين الباحث والحياة الاجتماعية لا بد أن يخلق، في معظم الأحوال، مواقف لا تدعونا فقط إلى تقدير صدق الأقوال والأحكام، بل وإلى النظر في تأثيرها الفعلي بما صدرت في نطاقه من مواقف اجتماعية. وفي تأثيرها النشط على تطورات هذه المواقف في المستقبل. فقد يسعى الباحث إلى الكشف عن الحقيقة، ولكنه في الوقت عينه لا بد دوماً من مزاولته لنفوذ معين من شأنه أن يؤثر في موضوعية أحكامه. وإذا كان لتأثير الميول والمصالح الاجتماعية للباحث مثل هذا النفوذ في محتوى النظريات العلمية، فما يدعو إلى الريبة إمكان التحكم في التحيز وتجنبه.

وهكذا ينبغي أن نتوقع العثور في العلوم الاجتماعية على العديد من الميول والاتجاهات بنفس القدر الذي نجد عليه الكثير من المصالح والمواقف في الحياة

(*) سنعرض بمزيد من التفصيل لدور الأيديولوجية ودلالاتها في الفصل الخامس.

الاجتماعية. وعلى هذا النحو يمكن أن تؤدي هذه العلوم وظيفة "القابلة" في معاونتها في تعويق أو إجهاض التحولات الاجتماعية الشبيكة الحدوث^(٧٠).

وعلى هذا، فإن الأفكار تكاد تسمى أن تكون وظيفة أو "دالة" Function لمن يعتقها ، ولوضعه في وسطه الاجتماعي، كما يقول كارل مانهايم^(٧١).

فما دامت النظم الاجتماعية ومتربئاتها الثقافية دائبة التغير، فإن الجهاز الفكرى المتطلب لهما لا بد أن يتوره التغير هو أيضاً. ومن ثم يندر ألا يعبر أى تحليل لظواهر الإنسانية عن موقف اجتماعى خاص، أو يعكس المصالح والقيم السائدة لقطاع معين من المسرح الاجتماعي في مرحلة معينة من تاريخه.

ولا ريب - والأمر كذلك - أن يكون للأيدولوجية تأثيرها البارز في العلوم الإنسانية الذى لا يسهل عزله ودرسه على حدة لأنه تأثير يتسلل خفية وبلا وعى في الكثير من الأحيان، مستريلاً في مصطلحات علمية أخاذة، رغم أن كلاً من الأيدولوجية والعلم يخضعان لقوانين مختلفة من حيث الطابع والنوع. وهذا هو ما يفسر لنا تناقض الأيدولوجيات ونزاعها الدائم. فالعلم يخضع، أو ينبغي له أن يخضع، لمطلب التفكير المستقل. متحرراً من القيود في اختيار موضوعاته وفي مناهجه وأساليبه، ويلتزم بالمناقشة والنقد اللذين لا يتقرران إلا من وجهات نظر علمية، ويتوصل إلى إقامة النظريات التى تظل بدورها خاضعة لمزيد من الفحص والتمحيص. كما أن القضايا العلمية لا تستند إلا إلى البيانات والشواهد والبراهين وليس فيها من الحقائق ما يتحول إلى ضرب من الإيمان. أما الأيدولوجية - كما يقول "كولافسكى" - فإنها على النقيض من ذلك لا تمارس نفوذها "حتى عندما تعمل على صعيد الأساليب الفكرية المحضة، عن طريق الأسباب العقلية، بل بواسطة الشعارات، ومن خلال مخاطبة العواطف، ومناشدة السلطات والتقاليد، وعلى الرغبات والأحكام المسبقة، والخرافات، ومشاعر الحقد والخصومة"^(٧٢).

وقد عنى فريق من الباحثين بدراسة الصلة بين العلم والأيدولوجية تحت ما يسمى بسوسيولوجية المعرفة Sociology of Knowledge أو النزعة السوسيولوجية Sociologism وخاصة عند ماكس شلر وكارل مانهايم كنظرية

(70) K. Popper, Op. Cit., P.16.

(71) K. Mannheim, Ideology and Utopia, P. 50.

(٧٢) مقتبسة في : ياكوب ماريون، ما هي الأيدولوجية، ترجمة د. أسعد رزوق، ص ٧٥.



للتعيين الاجتماعي للمعرفة العلمية. وهي نظرية تعتمد كثيراً على دعوى "هيجل" في الطبيعة الجدلية للتاريخ الإنساني، وتتكامل مع الكثير من الفلسفات الماركسية وغير الماركسية التي تلح على إبراز أهمية الطابع النسبي التاريخي للفكر الاجتماعي^(٧٣).

٣- الموضوعية "مشكلة" العلوم الإنسانية:

تباينت استجابات الباحثين لتلك التحديات التي تواجه البحث في مجال العلوم الإنسانية. فمنهم من تصدى لها، وإعياً بتبعاتها، وملتزماً بحلها. ومنهم من سعى إلى الاستفاف حولها، مهادناً أو مناوشاً، يلتقط من مسائلها ما تيسر له حله. ومنهم من قنع في موقفه من هذه التحديات بالاستسلام لها، مبدياً ريبته في قدرة العلوم الإنسانية على قهرها.

وقد رأينا أن هذه التحديات تتجمع حول قطبين هما موضوع الدراسة من جهة، والباحث من جهة أخرى، لتسمى صعباً على منهج البحث أن يعالجها، وعقبات عليه أن يتجاوزها.

وهي على هذا النحو تتعلق مباشرة بقضية الموضوعية، وما ينبغي أن تكون عليه في العلوم الإنسانية. وقد يتخذ هذا التعلق المباشر صورة صريحة لدى الباحثين، أو يضمّر فيدمج في قضية تأسيس العلوم الإنسانية دون تصريح بكلمة الموضوعية. وإذا ما صرح بها فإنها قد تنزوي في ركن ضئيل، ليتحول الحديث عنها إلى مجموعة من النصائح أو الوصايا التي ألف الباحثون أن يصدروا بها كتبهم ودراساتهم متوجهين بها إلى غيرهم من الطلاب والدارسين. وهكذا درج معظم الباحثين على تناول الموضوعية تناوياً "سلبياً"، بل إنها لا تتحدد إلا على هذا الوجه السلبي، فهي في نهاية الأمر "غياب" لكل عوامل التحيز، و"كف" لتأثيرها. فهي كما يقول "جيبسون" ما ينتج عن التأثير المناوئ للاستخدام السليم للشواهد والبيانات المتاحة للباحث، وهو تأثير دوافع الشخص وعرفه وقيمه وموقفه الاجتماعي، فأن تكون موضوعياً معناه "ألا" تتأثر بدوافعك وعرفك وقيمك وموقفك الاجتماعي^(٧٤).

(73) Nagel. Op. Cit., P. 498.

(74) Q. Gibson, Op. Cit., P. 77.

غير أن الاختصار على التحديد "السلبى" للموضوعية أمر لا بدعنه المنطق، فالموضوعية العلمية موقف وحكم، ولا يمكن أن تكون امتناعاً عن اتخاذ موقف، أو توقفاً عن إصدار حكم، بل تدل لفظة "الموضوعية" على محتواها دلالة مباشرة، فالحكم الموضوعى حكم قد التزم بالموضوع للمحكوم عليه. وهو يعنى تقديراً لمدى قربيه من أصله ومادته (أى الموضوع). وهذا التقدير يمتد على محور يجمع فى علاقة وثيقة بين الذات (الباحث الصادر عنه الحكم) وبين محتوى حكمه (أى موضوع الدراسة). وحتى إذا ما أنعمنا التأمل فى التحديد السلبى للموضوعية وحللنا عناصره لألفيناه منظوياً على مقومات "إيجابية" وإن كانت مضمرة أو مفترضة دون تصريح، فهو يتعلق بتحديدات الباحث وتعريفاته وتصوراتاه لأهم عناصر المشروع العلمى. فالقول بأن الموضوعية -مثلاً- هى عزل ما يؤثر على الباحث فى التزامه بالواقع، إنما هو قول قد تقدمته افتراضات ومزاعم عما يعنيه صاحبه بالوقائع العلمية، وتفسيراته لها، وإجراءاته المنهجية التى تتناولها، وهى مزاعم تتصل بالمشروع العلمى بأسره.

وهو المشروع الذى يفترض قيامه على الوقائع العلمية كلبنات أساسية فى هيكله، رغم اختلاف وجهات النظر منها وتحديد دورها.

فالواقعة العلمية ليست هى الوحدة البسيطة التى ينتهى إليها التحليل، أى أنها ليست البداية الحقيقية لرجل العلم لأنها هى نفسها بناء وتركيب، وصياغة سبقتها خطوات تأليفية أخرى. فهناك المفردات والحوادث والمعطيات التى تعد المكونات التى تتسج منها الواقعة العلمية بمقتضى توجيه منهجى يحمل عليها اختيار الباحث الذى يدمجها بدوره فى تأليف وتركيب هو الواقعة العلمية التى تتعدى دلالتها ومعناها الوجود الغفل لوحدها وعناصرها. ويمكن أن نميز فى الواقعة العلمية طابعاً مزدوجاً. فلأنها مأخوذة من المعطيات الغفل فهى تمثل طابعها المتقرد، المميز، السام من حيث وجودها الذاتى المباشر. ولكنها ما تلبث متى وقع اختيار الباحث عليها أن تعبر عن طابعها النموذجى الذى يمثل اتجاهها trend أو نوعاً عاماً هو الذى يتيح التعميم بحيث تتجاوز الواقعة بتعبيرها عن نفسها فحسب إلى ما يماثلها إذا ما توافرت له شروط تحققها. وتبرز الواقعة العلمية الطابع الثانى (أى النموذجى) على حساب الطابع الأول (الذاتى الخاص) لأن رجل العلم إذا ما كان يبدأ بالجزئى فلكى يستخلص منه ما هو كلى. ولا يتم ذلك إلا بإعادة بناء للمعطيات بحيث تكون تركيباً له فرديته المباشرة الخاصة فى نفس الوقت الذى يكون فيه

نموذجاً متكرراً متصلاً بغيره. فهذه المعطيات (أو الوقائع الغفل) رغم وجودها الخاص إلا أنها تختلط بغيرها، منسقة في خضم من التفصيلات وليس لها من دلالة خارج هذا الخضم. وبعبارة أخرى، يحاول رجل العلم أن يتجاوز التجانف أو اللاتجانس بين خواص المعطى أو الواقعة الغفل (غير العلمية) في وجودها المباشر الشخصى المتفرد، وبين الخواص التى ينتمى إليها هذا المعطى أو بعض جوانبه فى علاقاته وتمثيله لغيره.

واكتشاف - أو إعادة بناء - هذا الوجود النموذجى فى المعطيات لكى يحدد رجل العلم قسما وقائعه، يعتمد على خطوات منهجية أخرى، كما يقوم على جهاز أو نسق من المفاهيم، ومصطلح للتفسير (*).

وهكذا نرى أن مجرد الدعوى بالالتزام بالوقائع، كتطبيق للموضوعية، يدفعنا على الفور إلى صميم المشروع العلمى أو أية محاولة لتأسيس العلم. ومن ثم فليس حسنا فى الحديث عن الموضوعية العلمية المنشودة للعلوم الإنسانية أن نضع قائمة بالوصايا التى تؤمن طريقنا من الزلل فى بلوغ هذه الوقائع التى يخطئ البعض إذا ظننا قابلية هنالك فى انتظار من يضع يده عليها، وتصبح الموضوعية بذلك جهداً إيجابياً موصولاً ببذله الباحث. فهى فى نهاية الأمر موقف كامل وتصور محدد من العلوم الإنسانية، ماذا تدرس، وبأى منهج، ولأى هدف؟ وبقدر ما تتعدد وجهات النظر إلى العلوم الإنسانية، تتباين وجهات النظر إلى الموضوعية. وهى بذلك لا تعنى شيئاً واحداً عند معظم الباحثين.

ولعل مما يبسر تناولنا لقضية الموضوعية فى العلوم الإنسانية أن نميز فى دراستها بين دلالات متفاوتة، ومستويات متباينة.

فأما دلالاتها، فنبرز فى مقدمتها دلالتها الأكسيولوجية (القيمية) الذاتية الشهرة، وهى التى تعد الموضوعية بمقتضاها تجرداً لكل حكم من أحكام القيمة. غير أن هذه الدلالة لا تستغنى كل دلالات الموضوعية. فهناك دلالتها الايستولوجية (المعرفية) التى تعنى بالصلة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وهى لا

(*) قارن : د. زكريا إبراهيم، "قيمة العلم بين النظرية والتطبيق"، الفكر المعاصر، عدد (١٢) : "هذا التركيب أو الإنشاء العلمى من صنع رجل العلم، فالقضية القائلة بأن الفسفور ينصهر فى درجة ٤٢ مئوية تقوم على شروط وعناصر متفرضة سابقة، فهى تفترض تعريف الفسفور وتحديد تصور الانصهار، وتعين نظاماً خاصاً للقياس... الخ.

تعنى مجرد القول "بمعرفة الأشياء على ما هي عليه". ذلك التعريف الدوجماطى الذى يثير من المشكلات أكثر مما يفضى إلى حله. فما هو يا ترى "الشئ على ما هو عليه". هل لدينا ما نفرق به بين ما هو واقع وبين ما هو وعى عن الواقع؟ ومهما يكن من أمر، ففى ساحة الدلالة الايستولوجية يتشعب النزاع بين ضروب الواقعية والمثالية، وبين النزعات التجريبية والحدسية، وبين صور الارتياحية والدوجماطية.

وهناك الدلالة السيكلوجية متى كانت الموضوعية تمحيصاً لأثر العوامل النفسانية فى تشكيل المعرفة. وفى رحابها نجد الاجتهادات حول تأثير الارتباط والتداعى (عند هيوم وميل مثلاً) ، أو القصد (برنتانو) أو الميل والاستعداد (عند ما بنونج واهرنفلس).

وأخيراً دلالتها الثقافية التى تشير إلى الاتفاق أو التواضع Convention حول المعايير والتدابير السائدة فى المناخ الفكرى عند بحث موضوع الدراسة بحيث تؤسس التعريفات والمفاهيم وسائر الخطوات والأدوات على طائفة من الإجراءات والمفاهيم التى اتفق للمجتمع العلمى فى هذا الوقت أو ذاك على الالتزام بها لكى توفر شروط التحقيق والإثبات.

أما "مستويات" دراسة الموضوعية فى العلوم الإنسانية فتتقسم إلى مستويين رئيسيين ينبغى أن نميز ونفصل بينهما. أولهما "المستوى الأنطولوجى" الذى يتصل بالمحتوى العيانى لعناصر النظرية العلمية وثانيهما "المستوى الميتودولوجى" الذى يتعلق بالمنهجى فى دراسة موضوعات البحث. فبينما يتقوم المستوى الأول بالإجابة عن السؤال: ماذا ندرس؟ يتقوم المستوى الثانى بالإجابة عن السؤال : كيف ندرس؟

فأما "المستوى الأنطولوجى" فهو الذى تناقش فى نطاقه دعاوى أصحاب النزعة الموضوعانية Objectivism والنزعة الذاتية Subjectivism فيما يتعلق بإمكانية وجود الوقائع مستقلة خارج عقل الباحث. فالموضوعانيون يلحون فى نظرياتهم على ما هو ظاهر ومشارك وليس للخبرة الذاتية الفردية فيه نصيب فى إنشائه. والذاتيون لا يعترفون إلا بما يؤلفه الوعى الإنسانى والخبرة الذاتية من أفعال أو وقائع أو تجارب حية. وكلا الموقفين يسلمان بالموضوعية العلمية بمعناها

الواسع، ولكنهما يختلفان في تحديدهما للعناصر المكونة للواقعة الإنسانية والاجتماعية، والأساليب التي تتبع في دراستها. فبينما يعنى الموضوعانيون (كما يمثلهم الوضعيون بوجه عام) بما هو سلوك ظاهر صريح، يتوجه الذاتيون (على ما يعبر عنهم الفنونولوجيين مثلاً) إلى ما تتطلبه الوقائع من وعى وإرادة وبواعث لا تتكشف إلا عن طريق مناهج التفهم Verstehen⁽⁷⁵⁾ والمشاركة المتعاطفة وغيرها. فالاختلاف بينهما إذن هو اختلاف يتعلق بوجهة النظر إلى طبيعة الواقعة أو الظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

وفى "المستوى المنهجي" بتفاوت تقدير آثار التحيز - بدلالاته المتباينة - فى بحث الإنسان والمجتمع، وتتمايز أساليب الدراسة ومناهجها. وهنا تبرز الثنائيات الماثورة فى تصنيف العلوم الإنسانية. فنجد مثلاً تقسيم "فندلبند" لها إلى علوم ايدىوجرافية Idiographic وعلوم نوموطيقية Nomothetic فالأولى تقتصر على وصف الأنماط والحالات الفردية ومقارنتها، بينما تتطلع الثانية إلى إقامة القوانين العامة⁽⁷⁶⁾. كما نجد تقسيم "بوبر" إلى ما يسمى "بالماهوية المنهجية" Methodological essentialism، و"الاسمية المنهجية" Methodological nominalism فعلى حين تطلب الأولى من البحث العلمى أن ينفذ إلى ماهيات الأشياء لكى يفسرها، تميل الاسمية المنهجية إلى قصر العلم على وصف سلوك الأشياء⁽⁷⁷⁾. كذلك نجد الفردانية المنهجية M. Individualism فى مقابل النزعة الكلية Holism إلى آخر هذه الثنائيات المنهجية.

فإذا ما ضممنا معا وجهة نظر الباحث من دلالات الموضوعية فى العلوم الإنسانية إلى تناوله لها على المستويين الانطولوجى والميتودولوجى تألف لنا من هذا وذاك موقفه الخاص من الموضوعية، أو بعبارة أخرى، وجهة نظره فى "طبيعة" الموضوعية التى تسلم على الفور إلى رأيه فى "إمكان" قيامها فى العلوم الإنسانية، واقتراحاته أو إجراءاته من أجل "تحقيقها".

(*) سيرد تفصيلها فى الفصل الثالث.

(75) H. Hodges, Wilhelm Dilthey, P. 69.

(76) Popper, Op. Cit., PP. 28-9.

وقد جرت العادة فى بحث مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية على الخلط بين دلالاتها ومستوياتها على الوجه الذى لم يعد متيسراً معه تحديد مواقف الباحثين منها اللهم إلا فى دلالاتها الأكسيولوجية الضيقة، بحيث لم تتفاوت اتجاهات الباحثين إلا فى مبلغ تشدهم أو تساهلهم فى خفض تأثير قيم الباحث فى تناوله لموضوعات بحثه. فمنهم من زعم إمكان عزلها عن البحث، ومنهم من سلم بأنه لا منجاة من تغلفها وبالتالي فلا بد من الإقرار بقصور العلوم الإنسانية، بينما ألهم غيرهم بالحل السعيد وهو التصريح بالالتزامات القيمية فى مقدمة البحث وحسبنا أن نتبّع نتائجها ونستخلص مترتباتها^(٧٧).

وسواء كان الأمر على هذا النحو أو ذاك فلا رجاء فى أن تتحدد أبعاد المشكلة الحقيقية تحديداً يمكن أن يودى بنا إلى حل. ولا ريب أن الخلط بين دلالات الموضوعية ومستوياتها يحمل النصيب الأكبر من الإخفاق فى بحثها. فمعظم الأدلة التى تؤيدها أو تنقدها تقع - بفضل هذا الخلط - فى مغالطات منطقية تعتمد على عدم استقرار الحد الأوسط، والاشتراك اللفظى، وعدم اللزوم فى الاستنتاج، وهذا من شأنه ألا يجعل التأييد أو التنفيد واقعاً على أرض مشتركة يتفق فى حدودها كل من الفريقين على معان واحدة للموضوعية لتناولها، وأن اختلفا فى موقفها منها جميعاً.

ولكن ألا تعنى "المشكلة" أنها مطلب للحل؟ فهكذا تكون الموضوعية فى العلوم الإنسانية، لأنها ليست رأياً يلقيه الباحث ثم يمضى إلى سائر شئونه فى البحث. كما أنها ليست فضولاً أو ترفاً نظرياً يزاوله الباحث فى لحظات فراغه من البحث، بل هى موقف شامل للباحث من قضية البحث بأسرها لا تستبين عناصره إلا من ثنايا فكره وعمله جميعاً، ولا يجدى استخلاصها مما يصدر به كتبه وبحوثه أحياناً من وصايا أو تحفظات يقتصر فرصتها ليعبر عن تواضعه العلمى.

ولنسأل أنفسنا: ترى، هل تصلح المناقشات التقليدية فى الفلسفة حلاً للمشكلة؟ لقد ألفنا من الفلسفة ولعلها بالاستقطاب فى تصنيف مواقفها الرئيسية، فالمفكر أما أن يكون مثالياً أو واقعياً، عقلانياً أو تجريبياً، وضعياً أو حدسياً، روحانياً أو مادياً، ومن الحق أن البعض قد يثور على هذا الاستقطاب فينشد طريقاً ثالثة. ولكن

(٧٧) يقارن ميردال وفركاماستر فى مراجعهما المذكورة سابقاً .

سرعان ما يتصدى له من المؤرخين أو الناقدين من يردده إلى أحد القطبين مرة أخرى. وعلى المنوال نفسه جرى التقليد في مشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية، فإما أن تكون من المناصرين لإمكان الموضوعية، أو تكون من المنكرين لها، وأى بحث "جديد" فيها لابد أن يندرج في أحدهما، ويظل الموقف كساحة صراع يقف المتنازعون فيها وجها لوجه، أو على خطين متوازيين لا يلتقيان قط.

ويتخذ النزاع في الفلسفة حول مشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية أشكالا وصورا متعددة قد لا يصرح فيها بلفظة الموضوعية. فقد تتخذ مثلاً صورة السؤال عن علاقة التداخل أو التخرج بين المسألة السيكلوجية والاجتماعية (التي تتعلق بما يثير اهتمام الباحث وطريقة اكتساب معرفته) من جهة، وبين المسألة المنطقية (الخاصة بصحة معرفته) من جهة أخرى. وقد تكون ثمة مواقف تجمع بينهما مثلما هو عند شيلر وجون ستوارت ميل، ولكن المسألة لا تعدو عندهما أو عند خصومهما أن تكون مجرد نقل لمركز الثقل من طرف إلى آخر حيث نواجه ثانية الاستقطاب الفلسفي المعتاد.

ويضاف إلى تعقيد الموقف أن معظم من عرض لقضية الموضوعية قد تناولها من وجهة نظر الناقد أو المشرع وهو متحصن داخل أسوار مذهبه الفلسفي لا يبعده.

(*) لعل أبرز بحث مستوعب في الموضوعية هو رسالة الدكتوراه التي تقدم بها ف.أ. كننجهام لجامعة تورنتو بكندا وعنوانها: "الموضوعية في العلوم الاجتماعية" عام ١٩٧٠ وفيها اتخذ الباحث موقف أصحاب النزعة الموضوعانية، وكل ما صنعه هو تصنيف وقد للأدلة المنكرة لا مكان الموضوعية في العلوم الاجتماعية، وبهذا أضيف نصير جديد لهذا الموقف دون أن تحرك المشكلة من وضعها القديم في طريق الحل.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن هذا الوضع التقليدي للمشكلة، كأدلة تبارز أدلة، لا يظل تطبيقاً في صوره التي يتخذها، فهو يتكرر في أثواب متعددة تتبع أحياناً أحدث طرق من المصطلحات العلمية، على نحو ما نجده لدى ما يسمى "باليسار الجديد" NewLeft الذي يرفض الموضوعية باسم الراديكالية العلمية، وكذلك مدرسة فرانكفورت الهيكلية - الماركسية، ويضعها على الطرف النقيض للنزوع للعمل activism لأنها - أى الموضوعية - تخفى المصالح الفردية والمزوف عن المشاركة والانخراط في الصراع الاجتماعي. ومن ثم فليس من الممكن قيام علم واحد للإنسان والمجتمع بل علوم مختلفة تتمدد بقدر تعدد الأيديولوجيات المتعارضة في الموقف السياسي.

فهذا الوضع القديم للمشكلة لا يحلها مادامت المواقع أو المرادف مختلفة ومصنفة سلفاً، وكل منها يصوب سهامه إلى الآخر ولا أمل في اتفاق. ألا يحملنا هذا المأزق على التساؤل:

أينبغي أن يظل الحال على هذا النحو؟ ليس ثمة خطأ ما في وضع المشكلة بحيث جعلها لغزاً يستعصى على الحل؟

قد يكون الرد: وماذا يحول دون وجود ألتغاز أو معضلات لا تحل مانعنا قد اختلفنا في وجهات النظر ولابد لإحدهما أن تكون صانقة والآخرى باطلة؟ ولكن واقع للبحث العلمي في مجال الإنسان والمجتمع يكذب هذا الاستقطاب. فالبحوث مستمرة وبعضها يواصل نجاحه وتقدمه فوق هذه الخصومات الفلسفية. نحن في حاجة إذن إلى إعادة نظر في "وضع" المشكلة. فالدخول في هذه الحلقة المفرغة من الجدل لا يسمح لنا بأن نخرج بشيء. فلنحاول أذن أن نكسر الحلقة في أحد أطرافها، أو على الأقل، إذا امتنعت عن ذلك، أن نجرب طريقاً أخرى.

إن الموضوعية في العلوم الإنسانية هي مشكلتها المحورية، وكل من يعرض لها إنما يعرض بطريق مباشرة أو غير مباشرة للصعاب التي تواجه هذه العلوم لسكى تبلغ مستوى العلوم الطبيعية ونجاحها، أو تتمثل روحها وطابعها. وكل من أقرها أو أنكرها على العلوم الإنسانية فإنما يفترض ضمناً صورة معينة للنموذج أو المشروع العلمي يمكن أن تدركه العلوم الإنسانية أو تقصر دونه، وهو في نهاية الأمر ذلك النموذج الذي يحظى باتفاق الباحثين، ويخضع لمراجعتهم وفقاً لأساليب يشاركون في الاعتماد على سلامتها، ويجمعون على صحة نتائجها بحيث يبدأ الباحث من حيث انتهى غيره ليشيد طابقاً فوق طابق في صرح العلم. ولابد للاتفاق على هذا النموذج أن يعتمد بدوره على اتفاق واشتراك بين الباحثين في كل مقومات المشروع العلمي وشروطه، فلا تكون القدرة على استخلاص النتائج وصياغة التعميمات العلمية رهينة بعبقرية الباحث أو الهامه أو انضوائه تحت مذهب فلسفي معين، بل تقوم على قنم المساواة بين الباحثين طالما التزموا بإجراء الخطوات نفسها التي يمكن أن يجربها غيرهم. فإذا كان الأمر كذلك فهل تعني الموضوعية شيئاً آخر غير ذلك؟ وقد يباح لنا أن نزع -منذ البداية- أن الحد الأدنى من معناها هو ما يمكن الاشتراك في إنجازها، أو سلوك نفس الطريق لبلوغ نتائجها، أو بعبارة أخرى، هي ما يؤسس خلال العمل المتفق عليه بين الباحثين. وحسبنا هذا-موقفاً-

لكي نرى كيف يفيدنا في الخروج عن الطريق المسدودة التي وضعنا عليها المعالجة التقليدية لمشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية.

وهو يفيدنا على وجهين، فأولاً: يجب أن نطرح المواقف الفلسفية التقليدية في تناول المشكلة، وعلمنا أن نتوجه مباشرة إلى ما يدور في قلب البحث العلمي في مجال الإنسان والمجتمع، فنرى كيف تقوم مشكلة الموضوعية عند أصحاب المواقف الرئيسية في عناصر البحث الذي يجرونه من جهة النظرية والمنهج، أو كما ذكرنا من قبل، من جهة المستويين الأنطولوجي والميتودولوجي (أي المحتوى النظري العياني Substantive، والمنحى المنهجي) بحيث تنتظم عناصر المشكلة وتترتب لدى كل موقف حول محور واحد يضمها جميعاً دون أن تنفكت في ثارات وتتبعثر في شذرات تدور حول قضايا متعددة قد تبدو متخالفة متعارضة في الظاهر، على أن نناقش كفاءة هذا المحور الرئيسي عند كل موقف في بلوغه ما ينبغي أن يكون من اتفاق حول النتائج والتعميمات في العلوم الإنسانية.

ورغم اطراحنا للمواقف الفلسفية في علاج المشكلة، فإننا نتناول هذه المحاور تناولاً فلسفياً، بمعنى أننا لن نتجاوز دائرة فلسفة العلوم حيث نتمتع جذور هذه المحاور وأصولها، ونصطنع التجريد الفلسفي لاستيعاب شتات الآراء والمعالجات^(*).

وقد حددنا المحاور الأساسية التي تدور حولها أهم مواقف الباحثين في العلوم الإنسانية من الموضوعية في ثلاثة محاور هي: الواقعة، والماهية، والبنية حيث تقوم الموضوعية من الخارج في الواقعة، وتؤسس من الداخل في الماهية، وتتكامل من الخارج والداخل معا في البنية. على ألا ينصرف الذهن إلى افتراض أن هذه المحاور أو المواقف جوانب متتامة لا تختلف فيما بينها إلا من حيث جهة التوكيد والإلحاح على إبراز أهمية أحدها دون الآخر، بل كل منها من منظور

(*) يقول "برنال": "من سوء الطالع أن معظم المؤلفات التي كتبت عن مناهج العلم كانت بأقلام أناس ليسوا، رغم موهبتهم الفلسفية وحتى الرياضية، علماء تجريبيين أو بعبارة أدق، أناس لا يعرفون ما يتحدثون عنه".
Bernal, Science in History P. 11.

ويرجو الباحث ألا يعمم هذه الحكم القاسي بحيث يصدق على كل من يتصدى للنظر في مناهج البحث وفلسفة العلم. وقد يشفع له في ذلك عمله بالبحث العلمي في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية منذ عام ١٩٦١، وحصوله على دبلوم عال في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية من جامعة أوسلو بالنرويج عام ١٩٦٩.

مستوعب ونظرة شاملة تنطلق من أسسها الخاصة التي لا يمكن ببساطة أن تتألف أو تتهاون مع غيرها من الأسس. وربما اختلفت دلالة المصطلحات والألفاظ عند كل موقف، فالواقعة والماهية والبنية لا تعنى نفس الشيء عند هذه المواقف. وبذلك قد نفلح في تجاوز وضع المشكلة على أساس الخلاف التقليدي بين المنكرين لها والمقرين بها، فكل من أصحاب المواقف الثلاثة يرد بطريقته على ما يقدم من اعتراضات على إمكان الموضوعية، لكن على نحو تأليفي من ثانيا وجهة النظر من تأسيس العلم وتحقيق المشروع العلمي في دراسة الإنسان والمجتمع^(٧٦). وثانيا، سيفيدنا هذا التناول العلمي - الفلسفي^(٧٨) في كشف الطريق المسدودة التي تقف في وجه حل مشكلة الموضوعية، ويكفي تعدد المحاور وتعارض النماذج العلمية التي تقترحها أو تزاولها هذه المواقف المختلفة، يكفي دليلاً على الإخفاق في تحقيق الاتفاق الذي يمثل في نهاية الأمر حلاً لمشكلة الموضوعية. ولذلك يسعى الكتاب في الفصل الأخير إلى وضع جديد للمشكلة يجعلها قابلة للحل، فوضع المشكلة هو نصف الطريق إلى حلها كما يقولون. فليس المطلوب هو العثور على إجابات جديدة على مشكلات قديمة. وإنما نحن مطالبون إزاء التبعات المتجددة التي تولجها في العلوم الإنسانية اليوم، بتغيير أسلوب طرح الأسئلة، ووضع المشكلات أولاً وقبل كل شيء، فنحن مطالبون في المحل الأول بتوجيه الأسئلة الحقيقية، أي الأسئلة التي تكشف إجاباتها عن الجديد المجهول انطلاقاً وابتداء مما يجمع عليه الفكر العلمي وليس مما يفرق بين الباحثين من مذاهب وأيديولوجيات. ويقترح الكتاب بعد الوضع الجديد للمشكلة، حلاً لها. غير أن الباحث لا يحرص على اقتراحه الذي هو بحكم طبيعته عرضة للتمحيص والتفنيد، بقدر ما يحرص على الوضع الجديد للمشكلة. والكتاب لا يهدف إلى اقتراح بتشديد بوتوبيا علمية للعلوم الإنسانية، بل

(٥) وهذا من شأنه أن يعفينا من أن نفرد فصلاً لمن ينكر إمكان قيام العلوم الإنسانية أو إمكان الموضوعية

(٧٨) للمقصود بالتناول العلمي - الفلسفي هو اقتصار الرسالة على مناقشة وجهات نظر الباحثين الذين أسهموا بالفعل بالعمل العلمي في وضع النظريات وإرساء المناهج، وليس مناقشة الآراء الفلسفية حول قضية الموضوعية العلمية. على أن تقرر هذه الوجهات من النظر بالأصول الفلسفية التي صدرت عنها. فهو تناول يقوم على نظرة مزدوجة لا تكف عن الدوران من داخل العلوم إلى خارجها، فعلى حين تجنّبنا العلوم الإنسانية إليها لتتعمق بعض تفاصيلها ونستأنجها، تدفعنا الفلسفة لنبعد قليلاً لتأمل المشهد كله تمهيداً للتجريد والتأسيس معاً أو النقد والبناء في آن واحد.

إلى اقتراح بمسار واقعي للمشروع العلمي يقف على مستوى المشكلات الحقيقية التي تتأشد الحل.

والوضع الجديد -أو الأصيل- للمشكلة لا يعتمد في تكوين عناصره وأبعاده على ضرب المواقف بعضها ببعض، أو بتأييد إحداها على حساب الآخر، بل ينطلق أساساً من داخل العلم حيث يقف على نقاط الاتفاق التي ما يلبث أن يدفعها على أقصى استقامتها المنطقية إلى متضمناتها ومترتباتها التي تؤلف في نهاية المطاف الوضع الطبيعي لمشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية.

الفَصْلُ الثَّانِي

الموضوعية من الخارج

" الواقعة "

تمهيد :

١- الواقعة " شيئاً " خارجياً مستقلاً (إميل دوركايم).

٢- الواقعة معطى حسياً مقيساً

(الوضعية المحدثّة والسلوكية).

٣- الموضوعية في الواقعة (تحليل ونقد).

مُهَيِّدٌ

لا يضم محور "الواقعة" فى تناول مشكلة الموضوعية- كأساس وتحقيق للمشروع العلمى- آراء متجانسة تجمع أصحابه على مذهب أو نظرية واحدة فى العلوم الإنسانية فمعظم الآراء والنظريات فى هذا المجال ما تزال تحمل أسماء أصحابها، أو تحمل أسماء فروع متعددة من المذاهب المعروفة. ويعزى هذا التنوع والتفاوت إلى ما سبق أن أشرنا إليه من قيام العلوم الإنسانية على تصورين أساسيين هما: تصور معين عن العلم أو ما ينبغي أن يكون عليه العلم، وتصور صريح أو مضمر عن الإنسان والمجتمع. وينطوى التصور الأخير كذلك على زعم معين عن طبيعة هذا الإنسان من حيث هو باحث ورجل علم. ولا ريب أن هذين التصورين يفضيان إلى تعدد وتباين فى وجهات النظر على النحو الذى ألفنا مثله فى الفلسفة.

غير أننا يمكن -بقدر من التساهل والترخص- أن نكافئ بين هذا المحور أو الموقف، وبين ما درجنا على تسميته فى الفلسفة بالنزعة الطبيعية التى لا ترى مبرراً للتمييز بين نمونجين للعلم أحدهما للموضوعات الطبيعية، والثانى للموضوعات الإنسانية والاجتماعية. فليس للعلوم الإنسانية من مهمة سوى احتذاء العلوم الطبيعية. وتنسب للنزعة الطبيعية اتجاهات كثيرة تذكر منها الوضعية باتجاهاتها المتعددة وصورها المتجددة، كالتنقدية التجريبية Empirio-Criticism، والنزعة الفيزيائية Physicalism والوضعية المنطقية، كما تنسب إليها النزعة الإجرائية Operationism والسلوكية.

ويستق هؤلاء جميعاً على أن ما عدناه فى الفصل السابق تحديات فى وجه العلوم الإنسانية، إنما هى عقبات مزعومة ليس من شأنها أن تميز بين علم وعلم، أو تقلل من كفاءة استخدام المنهج العلمى فى تناول الظواهر الإنسانية والاجتماعية وحسب ورجل العلم أن يعضى إلى "الوقائع" أو يتلقى الوقائع.

فالواقعية هى المفردة الأساسية التى تحدثنا بها الطبيعة عن نفسها فى كل جوانبها المادية والإنسانية. وهى ما تبدى لنا كشيء خارجى مستقل عن إدراكنا أو هى ما تقع عليه حواسنا. ولها من الوجود، أو العلامات ما يمكن الاتفاق على إثباته بالأساليب المنهجية التى تكفل تحقيق الموضوعية العلمية.

وسنعرض لرفادين رئيسيين لهذا المنحى يمكنهما معاً أن يجلوا صورته العامة في أبرز قسماتها من حيث إجاباتها على المسائل الثلاثية التي تتعلق بمشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية وهي:

ما طبيعتها؟ وما مدى إمكانها؟ وكيف نحققها؟

١- الواقعية: "شيئاً" خارجياً مستقلاً:

(أميل دوركايم)

كان دوركايم أكثر الباحثين إفصاحاً عن الصلة بين الواقعة والموضوعية. ولكنه جمع -أو مزج- في تناوله للموضوعية العلمية بين تصورهما وصفا للواقعة بجعلها شيئاً خارجياً مستقلاً عن الباحث، وبين تصورهما شرطاً للالتزام بالمنهج العلمي بجنب الباحث التأثير بعوامل التحيز في دراسته للواقعة. وقد حمل على التصور الأول دفاعه عن استقلال علم الاجتماع الذي أضطره إلى إقامة منطقة نفوذ خاصة تملك من الوجود الواقعي المتميز ما يسوغ قيام هذا العلم واستقلاله.

والقضية التي تشكل الأساس والقاعدة في منهجه هي وجوب تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء^(١)، ولا يعني هذا أن الوقائع الاجتماعية أشياء مادية، فإنها تحمل نفس الاسم على وجه آخر، فالشيء يقابل الفكرة التي تعرف من الداخل، بينما يعرف الشيء من الخارج. وهو كل موضوع للمعرفة، وليس في وسعنا أن نبليغ تصوراً notion ملائماً وكافياً عنه بإجراء بسيط لعملية من عمليات التحليل العقلي. ولا يستطيع الذهن أن يفهمه ويحيط به إلا بعزله عن طريق المشاهدات والتجريب، والمضى قدماً من خواصه الخارجية المباشرة إلى خواصه الأقل ظهوراً والأشد عمقاً^(٢).

ويقصد دوركايم بمعاملة الوقائع بوصفها أشياء أننا نشرع في دراستها وقد التزمنا -على سبيل المبدأ- بأن معرفتها على ما عليه، ومعرفة خصائصها المميزة وعللها المجهولة التي تقوم عليها لا يمكن أن تكتشف عن طريق الاستبطان أي التأمل الذاتي مهما يكن متحوطاً حذراً^(٣).

(1) E. Durkheim. les Regles de la Méthode Sociologique, Sixième édition, 1912, P. X.

(2) Ibid., P. XI

(3) Loc. Cit.

فكل موضوعات العلم أشياء حتى تلك التي تخص علم النفس الفردي، فرغم أنها موضوعات داخلية باطنة بمقتضى التعريف، إلا أن وعينا أو شعورنا لا يكشف لنا عن طبيعتها الداخلية أو نشأتها وتكونها. والمعرفة عن طريق الاستبطان لا تؤدي إلا إلى انطباعات مختلطة وعابرة وذاتية وليس إلى تصورات أو أفكار واضحة ومتميزة ومفاهيم مفسرة. وهذا هو ما حمل على إنشاء علم نفس موضوعي يقوم أساساً على دراسة الوقائع العقلية (أو النفسية Mentaux) من الخارج، أو بوصفها أشياء. ولا يهم دوركايم القول بأن الحياة الاجتماعية مؤلفه من شئ غير التمثلات (النفسية) représentations، وحسبه الإقرار بأن التمثلات سواء كانت فردية أو جمعية لا يمكن دراستها علمياً إلا على نحو موضوعي⁽⁴⁾، أى على أنها أشياء خارجية.

ويرى دوركايم أن قاعدته القائلة بوجود تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء لا تنطوي على أية تصورات ميتافيزيقية أو تأملات فى جوهر الكائنات، فهي تعلن أن على عالم الاجتماع أن يضع نفسه فى الحالة العقلية التي يضع فيها علماء الفيزياء والكيمياء والفسولوجيا أنفسهم عندما ينخرطون فى دراسة نطاق لم يكتشف بعد فى مجالهم العلمى. فعليه (أى عالم الاجتماع) حينما ينفذ إلى العالم الاجتماعى أن يحس بأنه يدلف إلى المجهول، وأن يشعر بأن يمثل فى حضرة وقائع لم تكتشف بعد القوانين التى تخضع لها. وأن يكون مهتماً لكشف قوانين تبعث على دهشته وحيرته⁽⁵⁾.

غير أن علم الاجتماع لم يبلغ بعد هذه الدرجة من النضج الفكرى. فبينما يدرك عالم الفيزياء ضروب المقاومة التى تجابهه، ويحس بالمشقة البالغة فى التغلب عليها، يبدو عالم الاجتماع وكأنه يتجول وسط أشياء تشف عن نفسها مباشرة أمام عقله، ويحل غوامضها بقدر كبير من اليسر.

ورغم أننا فى الوضع الراهن للعلم لا نعرف على وجه اليقين النظم الاجتماعية الرئيسية مثل الدولة والأسرة وقانون الملكية أو العقود، والعقاب

(4) Ibid., P. XI.

(5) Ibid., P. XII.

والمسئولية، ونجهل العلل التي تقوم عليها، والوظائف التي تؤديها، والقوانين التي تحكمها، إلا أنه يكفي أن نتصفح أعمال علم الاجتماع لنرى ندرة الإحساس بهذا الجهل أو الشعور بهذه الصعاب. فمثل هذه النظريات التي يضعها أصحابها على هذا النحو اليسير الهين لا تعبر عن الوقائع، بل تعبر عن التصور المسبق *Prénotion* الذي كونه المؤلف قبل البحث^(٦). ولا ريب أن الفكرة التي نكونها عن الممارسات الجمعية على نحو ما هي عليه، أو ما ينبغي أن تكون عليها، هي عامل من عوامل تطورها ونموها. غير أن هذه الفكرة ذاتها هي واقعة، يجب لكي تحدد تحديدا ملائماً أن تدرس من الخارج. وينبغي إذن أن نعثر على بعض العلامات *Signes* الخارجية التي تجعلها محسوسة مفهومة لنا. وإلى جانب ذلك، فإن هذه الفكرة لم تولد من العدم، بل هي نفسها نتيجة لعلل خارجية لا بد من معرفتها لتقدير دورها في المستقبل^(٧). وبذلك يمكن أن نعد الرموز *Symboles* التي يفكر بمقتضاها المجتمع في ذاته، تعبيراً عن المراحل والأحوال المتغيرة التي يوجد عليها. وهي بذلك - أي الرموز - علامة من العلامات الخارجية التي تفصح عن طبيعة الظاهرة. فإذا ما تصور المجتمع نفسه منحدرًا من سلالة الحيوان الذي تسمى باسمه، فمعنى هذا أنه يشكل إحدى تلك الجماعات الخاصة التي تسمى بالعشائر *Clans*، وإذا ما استبدل بالحيوان سلفاً بشرياً ولكنه أسطوري، فهذا يعني أن العشيرة قد تغيرت طبيعتها. ومتى تخيل المجتمع خضوع الهته المحلية والعائلية التي تدبّن بها جماعاته المحلية والعائلية، لآلهة أرفع وأسمى، فإنه يدل على أن جماعاته المحلية والعائلية التي يتألف منها شرعت في المول إلى التركيز والتوحد. وتتطابق درجة الوحدة التي تتمثل في قيام هيكل لجميع الآلهة *Panthéon* مع درجة الوحدة التي بلغها المجتمع في ذلك الوقت^(٨).

فمن غير المجدي إذن في نظر دوركايم بيان ضرورة دراسة الوقائع من الخارج لأنه أمر بين البدهة طالما كانت محصلة لمركبات تحدث خارجنا^(٩).

(6) Ibid., PP. XIII-XIV.

(7) Ibid., P. XIV.

(8) Ibid., P. XII.

(9) Ibid., P. XIX.

ولكن ما الوقائع الاجتماعية؟ فقد درجنا على استخدامها دون قدر كاف من الدقة لأنها يمكن أن تتسبب إلى الظواهر التي توجد داخل المجتمع ما دام لها بعض الفائدة الاجتماعية. فكل فرد يشرب ويأكل وينام ويفكر وهى أمور لا مناص منها لى يؤدى المجتمع وظيفته على نحو منتظم. فإذا ما كانت هذه الوقائع اجتماعية، فلن ينفرد علم الاجتماع بموضوعه الخاص وسيختلط مجاله بغيره من مجالات البيولوجيا وعلم النفس. غير أن هناك طائفة محددة من الظواهر تتميز بخصائص تنفرد بها عن ظواهر علوم الطبيعة^(١٠). وهذه الوقائع أو الظواهر هى التى تتبدى فى قىامى بمهامى كأخ أو زوج أو مواطن، وأدائى لالتزاماتى التى تعاقبت عليها، فهى جميعاً واجبات قد تحددت خارجاً عنى فى القانون والمعادن والأعراف، وكذلك العقائد وممارسة الحياة الدينية، ونسق الإشارات والرموز التى استخدمها فى الإفصاح عن تفكيرى، ونظام النقد الذى أفضى به ديونى، والأساليب التى اصطنعها فى مزاوله مهنتى.. الخ^(١١). كلها وقائع اجتماعية تعمل مستقلة عن طرق استخدامى لها. فلكل إذن ضروب من السلوك والفكر والشعور تمثل خاصة وصفة مميزة ملحوظة هى وجودها خارج وعى الأفراد^(١٢).

ولكى يؤكد دوركايه الوجود الخارجى المستقل للواقعة الاجتماعية يضيف إليها صفة القهر Coercion فهى أمة قاهرة تفرض نفسها على الفرد شاء ذلك أم لم يشأ^(١٣).

وقد يعتقد البعض فى رأى دوركايه، أن الوقائع الاجتماعية لى تكون كذلك، لابد لها أن تتألف من اعتقادات وأعمال تامة التكوين، وذات تنظيم محدد على نحو ما ظهر من الأمثلة السابقة (كالقوانين والقواعد الدينية)، ولكن ذلك ليس صحيحاً، فهناك وقائع أخرى لا تتمتع بتنظيم محدد ولا شكل متبلور، ومع ذلك فهى تتمتع بنفس القدر من الموضوعية، والتسلط على الفرد، وهى التى تسمى بالتأثيرات

(10) Ibid., P. 5.

(١٠) يلاحظ أننا فى الصفحات السابقة قد اعتمدنا على المقدمة للطبعة الثانية، لأن دوركايه قام فيها بالرد على الاعتراضات التى وجهت، إليه عند صدور الطبعة الأولى من كتابه.

(11) Ibid., P. 6.

(12) Loc. Cit.

Les courants الاجتماعية. فحركات الحماس الكبرى والسخط التي تبتعث داخل الجماعات لا تصدر عن وعى فردى بعينه، بل تعد إلى كل منا من الخارج وتتسلل إلينا رغما عنا. وقد لا نحس بضغطها علينا إذا استسلمنا لها، ولكن وطأة ضغطها تشتد حينما نقف في وجهها⁽¹³⁾.

وعنومية الظواهر السوسولوجية ليست هي التي تحددها وتميزها. فالفكرة التي ترد على كل أذهان الأفراد، والحركة التي تتكرر لديهم ليست وقائع اجتماعية لهذا السبب. فالقناعة بهذا التحديد إنما يحمل عليه خلط تعوزه الفطنة بين الوقائع، وبين ما يمكن أن يسمى بتجسدها Incarnations الفردية. فما يؤلف هذه الوقائع من اعتقادات الجماعة واتجاهاتها وتصرفاتها متخذة على نحو جمعى يختلف عن الصور التي تتسربل بها الحالات الجمعية في انعكاسها لدى الأفراد. فالقواعد القانونية والخلقية ومبادئ الإيمان التي نتكف في ثياياها عقائد الفرق الدينية أو الشيع السياسية، وأصول التدفق التي تحدد المدارس الأدبية وغيرها من وقائع أو ظواهر لا نلقاها في تمامها في تطبيقات الأفراد لها، على حين يمكن أن توجد دون أن تطبق بالفعل⁽¹⁴⁾.

ولا شك أن الانفصال بين الواقعة وبين تجسدها لا يعرض نفسه على الدوام بنفس القدر من الوضوح والصفاء. ورغم أن الملاحظة لا تكشف عنه على نحو مباشر، فإن من الممكن التحقق من وجوده بمعونة اصطناع إجراءات منهجية معينة لا غنى عنها إذا أردنا أن نخلص الواقعة الاجتماعية من أى اختلاط بغيرها بغية ملاحظتها في حال نقائها وصفائها. فثمة تيارات معينة تدفعنا بدرجات متفاوتة من الشدة وفقاً للزمان والبلدان، فعلى حين يحتنأ أحدها، على سبيل المثال، إلى الزواج، يكرهنا آخر على الانتحار، أو يدفعنا إلى الإكثار أو التقليل من النسل إلى آخر هذه التيارات، وهى وقائع اجتماعية واضحة، وتبدو، للوهلة الأولى، غير قابلة للفصل عن صورتها التي تتشكل بها في حالاتها الجزئية الخاصة. بيد أن الإحصاء قد هيا لنا وسيلة عزلها على أساس من معدلات المواليد والزواج والانتحار⁽¹⁵⁾.

(13) Ibid., P. 6.

(14) Ibid., PP. 12-13.

(15) Ibid., P. 13.

ويوجز دور كايم تعريفه للواقعة الاجتماعية في خاتمة الفصل الأول بقوله أنها : "كل ضرب من العمل (أو السلوك) Faire ثابتاً Fixée كان أم غير ثابت، وقابلًا لأن يمارس على الفرد قسراً خارجياً، أو بعبارة أخرى، هي ما يكون عاماً على امتداد مجتمع له وجود خاص، وتكون مستقلة عن تجلياتها (أو مظاهرها) الفردية" (١٦).

فإذا ما تحدثت الواقعة الاجتماعية على هذا الوجه، فإن القاعدة المحورية لدراستها هي وجوب ملاحظتها على أنها "أشياء". وهذه القاعدة هي التي تخرجنا في نظر دوركايم من المرحلة السابقة على العلم إلى العلم نفسه. فلأن الإنسان نفسه لا يسمعه أن يحيا في وسط من الأشياء، دون أن يصطنع أفكارا ينظم بها سلوكه، فقد أصبحت هذه الأفكار أقرب إليه من ضروب الواقع نفسه التي تطابقها، وبالتالي كان اتجاهنا إلى استبدال الأفكار بالوقائع. وبدلاً من ملاحظة الأشياء ووصفها ومقارنتها، قنعنا بالأفكار، نحللها ونؤلف بينها، وعوضاً عن علم للواقع استغرقنا في تحليل أيديولوجي (١٧). ولا يستبعد هذا التحليل الأيديولوجي كل ملاحظة بالضرورة، ولكنه قد يهيب بالوقائع لتأييد أفكاره أو نتائجها التي يستخلصها. ولكنها تظل في مرتبة ثانوية بوصفها أمثلة أو أدلة مؤيدة دون أن تصبح موضوعاً لهذا النوع من العلم الذي يعضى من الأفكار إلى الأشياء، وليس من الأشياء إلى الأفكار. ولم يكن من شأن هذا المنهج أن يفضي بنا إلى نتائج موضوعية، لأن هذه الأفكار أو المفاهيم ليست بديلاً مشروعاً عن الأشياء. بل هي نتاج الخبرة المبتذلة حيث هدفت إلى إقامة توافق بين أفعالنا وعالمنا الذي يحيط بنا، عن طريق الممارسة نشأت، ومن أجلها صيغت (١٨).

وهناك الكثير من أمثال هذه التصورات مثل الدولة، والحرية، والسياسة، والديمقراطية، والاشتراكية، والشيوعية، فعلى الرغم مما يتطلبه المنهج من الامتناع عن استخدامهما ما دامت لم تتحدد أو تتكون علمياً، فإن الألفاظ التي تعبر عن مثل تلك المفاهيم والأفكار ما تزال تتردد دون توقف في المناقشات السوسيولوجية.

(16) Ibid., P. 19.

(*) يقصد به دوركايم تحليل الأفكار دون العناية بما يقابلها من موضوعات.

(17) Ibid., P. 21.

ويشيع استخدامها بدقة ويقين كما لو كانت تطابق أشياء قد تم تحديدها وتعريفها بدقة رغم أنها لا تثير فينا سوى تصورات مضطربة وأخلاق من الانطباعات الغامضة (١٨).

ويتخذ دوركايم من علم الاقتصاد السياسي وعلم النفس نموذجاً زائراً بالأمثلة، على هذه التحليلات الايديولوجية. فموضوع الاقتصاد السياسي كما يقول "ميل" هو الوقائع الاجتماعية التي هدفها فحسب تحصيل الثروات. وكان ينبغي على "ميل" لكي يتحدد هذه الوقائع الاجتماعية كأشياء أن تخضع لملاحظة رجل العلم الذي يشير لنا -على الأقل- إلى العلامة التي تجعل من الممكن التعرف على الوقائع التي تقي بهذا الشرط. ففي بداية العلم (يقصد البحث) ليس من حق الباحث أن يقطع بوجود هذه الوقائع، دعك من المقدرة على معرفة ما هي عليه (١٩). فليست مادة بحث الاقتصاد السياسي، مفهومة على هذا النحو، ضروباً من الواقع يمكن الإشارة إليها، بل هي تصورات ذهنية محضة. فبالنسبة "للإنتاج" يبدأ عالم الاقتصاد بحثه بالتصنيف الذي يبلغه بمجرد التحليل المنطقي وليس عن طريق التعرف على عوامله الرئيسية، عن طريق الملاحظة-، التي يعتمد عليها "الشيء" الذي يدرسه، والبدء بعرض التجارب أو الخبرات التي استخلص منها هذه النتيجة. وكذلك بالنسبة "للقيمة" التي تعد أكثر الركائز أهمية في النظريات الاقتصادية، نجد نفس المنهج. ولو درست القيمة بوصفها واقعاً لكان على عالم الاقتصاد أن يشير أولاً إلى ما يمكننا من معرفة الشيء الذي يسمى هكذا، ليأخذ بعد ذلك في تصنيف أنواعها والبحث بواسطة الاستقراءات المنهجية في الأسباب التي تتغير بمقتضاها، ومقارنة النتائج المختلفة ليخلص في النهاية إلى قانون أو صيغة عامة (٢٠). كما نجد أن إحدى المشكلات التي احتلت مكانة كبيرة في بحوث علماء الاقتصاد هي مشكلة: "هل ينبغي أن تنظم المجتمعات وفقاً لوجهات نظر الفرديين أو الاشتراكيين" هل من "الأفضل" أن تتدخل الدولة في العلاقات الاقتصادية والتجارية أو الاعتماد على المبادرة الحرة، إلى آخر هذه الآراء. ولا يضم علم الاقتصاد عدداً كبيراً من القوانين، بل إنها لا تجدر بهذا الاسم، لأنها ليست سوى مبادئ أو قواعد للفعل

(18) Ibid., P. 29.

(19) Ibid., P. 31.

(20) Ibid., PP. 32-3.

ووصايا عملية قد تنكرت في زى القوانين^(٢١). فالظواهر الاجتماعية أشياء وينبغي أن تعالج كأشياء. وهى "المعطى" datum الوحيد المقدم لعالم الاجتماع. والشئ هو ما يقدم نفسه أو بالأحرى، ما يفترض نفسه فى الملاحظة . ومعالجة الظواهر كأشياء إنما تعنى أن تعالج بوصفها معطيات تشكل نقطة بدء للعلم. ولا ريب أن الظواهر الاجتماعية تجمل هذه السمة. فليست الفكرة التى يكونها للناس عن القيمة هى المعطى، لأنها أمر لا يمكن تناوله، بل هى القيم التى تتغير واقعياً فى سياق العلاقات الاقتصادية. كذلك ليس المعطى هى هذا التصور أو ذاك عن المثل الأعلى الخلقى بل هو منظومة القواعد التى تعين السلوك على نحو فعال. وليس هو أيضاً فكرتنا عن النافع، أو عن الثورة، بل هو كل تفاصيل التنظيم الاقتصادى.

ومن الممكن القول بأن الحياة الاجتماعية ليست سوى نمو بعض الأفكار والمفاهيم المعينة، ولو سلمنا بذلك الافتراض، فإن هذه التصورات لا تعطى لنا مباشرة، ولا يمكن أن يبلغها الباحث إلا إذا مضى إلى واقع الظواهر التى تعبر عنه. فنحن لا نعرف على نحو قبلى *apriori* أى الأفكار كانت مصدر للتغيرات المتعددة التى تنقسم الحياة الاجتماعية فيما بينها، كما لا ندرى إذا ما كانت هناك أفكار من هذا القبيل، فليس لنا أن نبلغ ذلك إلا بعد أن تصعد حتى نبلغ منابعها التى صدرت عنها. فينبغي علينا إذن أن نقدر الظواهر الاجتماعية فى ذاتها منفصلة عن تمثلاتنا لها، فندرسها من الخارج كأشياء خارجية، فعلى هذا المنوال تقدم لنا نفسها. وإذا ما توهمنا أن هذه "الخارجية" محض وجود بحسب الظاهر، فإن هذا الوهم ما يلبث أن يتبدد بتقدم العلم، وسيرى المرء كيف يعود الخارج فليج الداخل مرة أخرى. وليس فى مقهورنا أن نحكم مسبقاً على حل هذه المشكلة، فحتى لو لم تكن الظواهر الاجتماعية تحمل كل السمات الذاتية (الباطنية) *intrinseques* للشئ، فعلى الباحث أن يعالجها منذ البداية على أنها تتطوى على هذه السمات^(٢٢). (*)

(21) Ibid., P. 34.

(22) Ibid., PP. 36-7.

(*) أثرتنا قبلى على "أولى" لاحتمال انصراف الذهن إلى ما قد يشير إليه "أولى" أحياناً إلى معنى "أساسى" أو "رئيسى"، أو "ابتدائى"، أو "مهم" مما يترجم إلى ألفاظ أجنبية أخرى.

وينعطف دوركايم إلى علم النفس معلقاً على تطوره في استخدام منهجه الوقائعي في دراسة الوعي أو الشعور، فيرى أن الإصلاح الذي جرى في علم الاجتماع ممثلاً في النظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها وقائع طبيعية تعالج معالجة الأشياء، هذا الإصلاح قد حدث ما يطابقه في علم النفس في السنوات الأخيرة. ومن الحق أن مختلف المدارس للتجريبية قد اعترفت بالخاصة الطبيعية لظواهر السيكولوجية، إلا إنها واصلت تطبيق منهج أيديولوجي صرف. ولم يكن التجريبيون بأقل من خصومهم في استخدام الاستبطان. ولذلك فإن "لوك" و"كوندياك" لم يدرسا الظواهر النفسية دراسة موضوعية، ولم يكن الإحساس موضوع دراستهما بل كان موضوع دراستهما "فكرة معينة" عن الإحساس. ولعل هذا هو السبب في قيام علم النفس العلمي بعدهما بزمان طويل عندما أدرك الباحثون أن حالات الوعي أو الشعور يمكن، بل ينبغي أن تدرس من الخارج وليس من وجهة نظر الوعي أو الشعور الذي يحس بها ويخبرها. فهذه هي الثورة الكبرى التي تحققت في هذا المجال. فلا تعدو الإجراءات والمناهج الجديدة التي أثرت هذا العلم، لا تعدو أن تكون هي نفسها الوسائل المتعددة التي حققت هذه الفكرة الأساسية على أكمل وجه. وهذا النوع من التقدم هو الذي يبقى على علم الاجتماع أن يصنعه، فعليه أن يجتاز الموقف الذاتي إلى المرحلة الموضوعية⁽²³⁾.

وحسب الوقت الذي ظهر فيه كتاب دوركايم "قواعد المنهج السوسيولوجي" (1895) لم يشغل علماء الاجتماع -كما يقول دوركايم- بتحديد المنهج الذي يطبقونه في دراسة الوقائع الاجتماعية وتعريفه، وقد كان يكفي هؤلاء الرواد مثل "كونت" و"سبنسر" أن يقارنوا مزايا كل من الاستقراء والاستنباط، وأن يبحثوا بإيجاز في أعم المصادر التي يقوم عليها البحث السوسيولوجي. ولكن ظلت دون تحديد مسائل أخرى تتعلق بضرورات الحيلة التي ينبغي اتخاذها لدى ملاحظة الوقائع، والأسلوب الذي تطرح بمقتضاه المشكلات الرئيسية، والمنحى Le Sens الذي ينبغي أن توجه إليه البحوث، والتدابير التي تنتج للبحوث أن تنتج وأن تثمر، والقواعد التي ينبغي أن ترشد إقامة الأدلة والبراهين⁽²⁴⁾.

(23) Ibid., PP. 37-8.

(24) Ibid., P. 2.

لذلك كان على دوركاين، بعد أن يفرغ من إرساء الأساس النظرى لبنيانه العلمى المتمثل فى قاعدته القائلة بوجوب دراسة الوقائع الاجتماعية على أنها "أشياء"، كان عليه أن يأخذ فى صوغ قواعد المنهج التى لم تكن سوى مترتبات تلحق بهذه القاعدة، فالتحقيق العلمى للحقيقة التى سبق أن أبان عنها لا يكفي مجرد الاقتناع أو البرهان النظرى. وأول هذه المترتبات اللازمة عن القضية الأساسية هو "وجوب التخلّى على نحو منظم عن كل تصور مسبق". ولا تدعو الضرورة إلى إقامة برهان خاص على صحة هذه القاعدة فهى محصلة لكل ما سبق، وهى أساس كل منهج علمى. ولم يكن الشك المنهجى عنه ديكارت إلا واحداً من تطبيقاتها.

ولم تجاوز نظرية "يكون" عن الأوثان هذا المعنى نفسه. فعلى الرغم مما يبدو من تعارض هذين المذهبين، فإنهما متفقان على هذه النقطة الجوهرية⁽²⁵⁾. فعلى الباحث السوسولوجى، وهو فى معرض تحديد موضوع بحثه، وهو بصدد إقامة براهينه، أن يتمتع تماماً عن استخدام تلك المفاهيم التى تكونت خارج العلم، غير أن هذا التخلّى أو التحرر من سيطرة هذه التصورات ليس أمراً متيسراً فى علم الاجتماع بوجه خاص لأن العاطفة تقف فى صفها. فنحن نتعاطف ونشيع لعائدنا السياسية والدينية وعاداتنا الخلقية بأكثر مما نتعاطف ونشيع لأشياء العالم المادى. وبالتالي يؤثر ذلك الطابع العاطفى فى الطريقة التى ندرك بها هذه الأشياء ونفسرها⁽²⁶⁾. وقد لا يعترف الكثير بأن هذه العواطف يمكن أن تتكشف له إلا إذا توجه لها وقصد إليها مؤمناً بها لكى يقيم علماً لدراسة الأشياء التى تتعلق بها، غير أن هذه النزعة الصوفية ليست سوى نزعة تجريبية متكررة déguisé وناكرة négateur لكل علم. فالعواطف التى يجعلها موضوعات اجتماعية ليس لها من الامتياز أكثر من غيرها من العواطف لأنها صدرت جميعاً عن أصل واحد، فقد تكونت تاريخياً، كما أنها نتاج للخبرة الإنسانية، إلا أنها خبرة مضطربة مختلطة. فهى ليست أموراً علوية مفارقة للواقع، بل هى نتيجة لضروب شتى من الانطباعات والانفعالات التى تراكمت على غير نظام فى غيبة التفسير المنهجى⁽²⁷⁾. والعاطفة موضوع من موضوعات العلم، ولكنها ليست محكاً للحقيقة العلمية. ولقد واجهت العلوم الفيزيائية نفسها مثل هذه المقارنة العنيفة من قبل

(25) Ibid., P. 40.

(26) Ibid., P. 41

(27) Ibid., PP. 42.

العواطف المتصلة بأشياء العالم الفيزيائي التي كانت تحمل هي أيضاً أو قد يضاف عليها طابع ديني أو خلقي. ومن ثم، فإن دوركايم يعتقد أن هذا الزعم سينتقض عن طريق زواله من علم الاجتماع، فهو معقله الأخير ليدع الميدان خالياً أمام رجل العلم⁽²⁸⁾.

غير أن القاعدة السابقة كانت قاعدة سلبية تماماً. فهي توجه عالم الاجتماع إلى الإفلات من سلطة الآراء المبتذلة لكي يحول اهتمامه إلى الوقائع، ولكنها لا تقول شيئاً عن الطريقة التي عليه بموجبها أن يدرك هذه الوقائع لكي يجرى عليها دراسة موضوعية، فتجيء القاعدة الثانية لكي تحدد للباحث أولى خطوات الدراسة التي ينبغي أن تكون تعريفه "للأشياء" التي يعالجها. ولكي يكون التعريف موضوعياً ينبغي، بداهة، أن يعبر عن الظواهر الفعلية وليس عن فكرة من أفكار الذهن، بل عن الخواص الباطنة الملازمة لها. كما يجب أن يتحدد التعريف بالعنصر المقوم *intégrant* لطبيعتها وليس بتطابقه مع تصور أو مفهوم مثالي. ولا شك أن الخواص التي يقف عليها الباحث في البداية هي تلك الخواص الخارجية التي تسمح بمشاهدتها على نحو مباشر. أما الخواص الأبعد غوراً، فهي لا ريب أشدها جوهرية، كما أن قيمتها التفسيرية أرفع وأسمى، بيد أنها تظل مجهولة عند هذه المرحلة من مراحل العلم، ولا يمكن للمرء أن يستبق إليها إلا إذا استعاض عن الواقع بفكرة من أفكار الذهن⁽²⁹⁾. لهذا كان على الباحث أن يركن إلى الخواص الخارجية في وضع تعريفه الذي يجب أن يعبر عن كل الظواهر التي تتمثل فيها هذه الخواص على قدم المساواة، وليس لدينا أي مبرر أو أية وسيلة تدعونا إلى المفاضلة والاختيار بينها.

وهنا تتعين القاعدة الثانية فيما يلي: 'يجب ألا نتخذ موضوعاً للبحث قط إلا ما كان طائفة من الظواهر التي سبق تعريفها بخواص خارجية معينة تكون مشتركة بينها، وأن يجرى نفس البحث على كل ما ينطبق عليه هذا التعريف من ظواهر'⁽³⁰⁾.

(28) Ibid., P. 43.

(29) Ibid., P. 44.

(30) Ibid., P. 45.

ويضرب دوركايم لذلك مثلاً من علم الإجرام. فنحن نلاحظ وجود عدد من الألفاظ التي تتميز جميعاً بخاصة خارجية هي أن وقوعها يحدث لدى المجتمع رد فعل خاصاً يسمى بالعقاب. وهكذا نقيم طائفة من الأفعال قائمة برأسها نطلق عليها عنواناً مشتركاً، بحيث نطلق اسم "الجريمة" على كل فعل معاقب عليه، ونجعل من الجريمة التي عرفناها على هذا النحو موضوعاً لعلم خاص هو علم العقاب⁽³¹⁾ وهكذا نصنع في سائر العلوم.

وطالما حددت قاعدة التعريف بداية العلم، فإنها لا تغيد في التعبير عن جوهر الواقع، بل تضعنا حيث يمكن أن نبليغه فيما بعد، فكل مهمتها هي أن تحكم الصلة بيننا وبين الأشياء، ولما كان الذهن عاجزاً عن إدراك الأشياء وبلوغها إلا من خارجها، فإن التعريف لا يسعه إلا التعبير عن خارجها. وهو لا يفسرها، بل حسبه أن يهيئ نقطة البدء الضرورية لتفسيراتها.

فالعقاب لا يصنع الجريمة، ولكنه يكشف لنا من الخارج عنها، ومن ثم فالعقاب هو ما ينبغي أن نبدأ منه إذا شئنا أن نفهم الجريمة ونحيط بها⁽³²⁾.

ولما كان خارج الأشياء لا يتاح لنا إلا عن طريق الإحساس، فلنا أن نوجز للقضية فيما يلي: لا بد لكي يكون العلم موضوعياً، ألا يبدأ من المفاهيم أو للتصورات التي تتشكل وتصاغ بنون العلم، بل من الإحساس. وهكذا تكون المعطيات الحسية هي عناصر تعريفات العلم الأولية.

غير أن الإحساس أمر ذاتي، لهذا قامت في العلوم الطبيعية القاعدة الداعية إلى نبد المعطيات الحسية التي يغلب عليها الطابع الشخصي للملاحظ، والإبقاء على المعطيات الحسية التي تعرض درجة كافية من الموضوعية. فهذه القاعدة هي التي تحمل عالم الفيزياء على الاستعاضة عن الانطباعات الغامضة التي تثيرها الحرارة أو الكهرباء بما تكشف عنه تذبذبات أجهزة قياس الحرارة أو الكهرباء⁽³³⁾.

وعلى عالم الاجتماع أن يحرص على مراعاة هذه التحولات، فينبغي أن تكون الخواص الخارجية الفعلية التي يعرف بها موضوع بحثه، أن تكون على هذا

(31) Igid., IOC. Cit

(32) Ibid., P. 53.

(33) Ibid., P. 55.

القدر من الموضوعية. ويمكن أن نقرر-كمبدأ- أن الوقائع الاجتماعية يمكن أن نعرضها موضوعياً بقدر ما تتجرد تماماً عن الوقائع النظرية التي تتجلى عليها.

ويكون الإحساس موضوعياً بقدر ما يكون موضوعه على درجة كبيرة من الثبات، فشرط كل موضوعية وجود علامة ثابتة دائماً ومتطابقة (أو متماثلة Identique بحيث يسمح عرضه وملاحظته باستبعاد كل ما هو متغير وذاتي. أما إذا كانت العلامات الوحيدة المتاحة متغيرة ولا تستقر على حال، فلن يجد الباحث مقياساً مشتركاً، أو أية وسيلة- للتمييز بين انطباعاتنا التي تعتمد على الخارج، وبين ما يأتي من داخلنا، وعلى هذا النحو نفسه تغدو الحياة الاجتماعية إذا ما عجزنا عن عزلها عن حوادثها الجزئية الخاصة التي تتجسدها، تغدو مجرد تيارات حرة طليقة ليس في وسع الباحث أن يثبتها على حال ليتسنى له ملاحظتها، ومن ثم فلن يكون في مقدوره أن يدرس الواقع الاجتماعي. غير أننا نعرف أن الواقع الاجتماعي يقبل التشكل بصور شتى دون أن يكف لحظة عن أن يكون نفسه. فخارج الأفعال الفردية تعبر العادات الاجتماعية عن نفسها في صور محددة وقواعد قانونية وخلقية وأمثال شعبية، وغيرها. ولما كانت هذه الصور موجودة على نحو دائم، لا تختلف باختلاف تطبيقاتها التي توجد عليها، فإنها تشكل موضوعاً ثابتاً ومعيار étalon دائماً بازاء الملاحظ حيث لا تفصح المجال أمام انطباعاته الذاتية وملاحظاته الشخصية.

فالممارسات والتصرفات ليست سوى الحياة الاجتماعية مدعومة مركزة consolide ومن المشروع دراستها عبر هذه الممارسات، إلا إذا كان ثمة- دلائل تعارض ذلك عندما لا يعود القانون معبراً تماماً- في لحظة بعينها- عن الحالة الحقيقية التي تكون عليها العلاقات الاجتماعية، فعندئذ لا يقوم القانون مقام العلاقات الاجتماعية⁽³⁴⁾.

وهنا يصرح دوركايم بالقاعدة الثالثة فيما يلي: "عندما يشرع عالم الاجتماع في استكشاف نظام معين من الوقائع الاجتماعية، فعليه أن يبذل جهده في النظر إلى هذه الوقائع من الجهة التي تتمثل فيها معزولة عن تجلياتها ومظاهرها الفردية"⁽³⁵⁾.

(34) Ibid., PP. 55-6.

(35) Ibid., P. 57.

ولقد تمكن دوركايم بفضل هذا المبدأ، كما يقول، من دراسة التضامن الاجتماعي *solodarité* وأشكاله المتنوعة ، وتطوره من خلال نسق القواعد القانونية الذى يعبر عنها. وبالمثل، فإن المرء إذ حاول التمييز والتصنيف للأنماط العائلية المختلفة وفقاً للأوصاف الأدبية التى يتيحها لنا الرحالة والمؤرخون أحياناً، فإن المرء يكون عرضه للخلط بين أشد الأنماط تبايناً. ولكنه لو اتخذ كأساس للتصنيف -النظام التشريعى للعائلة، أو على الأخص، قانون التوريث، فسيكون لديه محك موضوعى بعينه من الوقوع فى الكثير من الأخطاء⁽³⁶⁾.

فإذا ما ضممنا قواعد دوركايم معاً، لأقينا أن الفئة الوحيدة من الوقائع التى تلائم تعريفه هى فئة القوانين، فهى خارجية بالنسبة للفرد، أى من وجهة النظر الذاتية، كما أنها توجد فى حد ذاتها، مستقلة عن اطرادات السلوك التى تنتجها. لذلك كان من المتوقع أن يكرس دوركايم أهمية قصوى للشرائع والقوانين بوصفها مصدراً رئيسياً للمعطيات، وهذا هو ما صنعه بالفعل وخاصة فى دراسته الشهيرة "تقسيم العمل" (١٨٩٣)، وقد دارت حول آرائه فى التضامن الاجتماعى. وقد عالج دوركايم فى القسم الأول من الكتاب الظواهر الاجتماعية بوجه عام بوصفها نتائج مصاحبة لتقسيم العمل فى المجتمع معتمداً إلى أقصى حد على المعطيات المستمدة من القانون الذى يعد فى نظرة مظهرها للحياة الاجتماعية لا يخضع للملاحظة فحسب، بل هو أكثر صور القهر الاجتماعى تنظيماً ونبولراً. وحينما قارن دوركايم بين المجتمعات القديمة والمجتمعات الأكثر تطوراً لاحظ أن الأولى تتميز بوجود نوع من التضامن الميكانيكى على حين يسود الثانية تضامن عضوى. فبينما يقوم للتضامن الميكانيكى على التماثل بين أعضاء المجتمع، يتأسس التضامن العضوى على التباين. ويقرن نمو تقسيم العمل فى المجتمع بظهور التضامن العضوى لأن ما يترتب على تقسيم العمل من تباين بين الأفراد يودى إلى دعم التساند فى المجتمع. وينعكس هذا التساند على العقلية الإنسانية والأخلاقيات، فكلما زادت ظاهرة التضامن العضوى رسوخاً، قلت أهمية العقل أو الضمير الجمعى. فيحل القانون المدنى والإدارى الذى يهدف إلى صون حقوق الأفراد محل القانون الجنائى القائم على الجزاءات الرادعة⁽³⁷⁾.

(36) loc. Cit.

(37) Timasheff, N., Sociological Theory. Its Nature and Growth, PP. 108-9.

وقد اعتمد دوركايم من جهة أخرى، على الإحصاء الذى أشاد بأهميته من قبل كندبير منهجى يعاون على تخليص الواقعة الاجتماعية من اختلاطها بغيرها، والتميز بينها وبين تجسدها، بغية ملاحظتها فى حال نقائها وصفاتها. وهذا هو ما صنعه فى دراسته عن الانتحار (١٨٩٧). فقد حاول دراسة معدلات الانتحار فى قطاعات مختلفة من سكان أوروبا حيث تضمن استخدامه للتحليل الإحصائى هدفين، تمثل الأول فى نقده للنظريات التى سعت إلى تفسير تباين معدل الانتحار بين الجماعات تفسيراً سيكولوجياً أو بيولوجياً أو تطورياً أو جغرافياً. وعزز الهدف الثانى تفسيرات دوركايم السوسيوولوجية بالبيانات التجريبية. وقد رد اختلاف معدلات الانتحار إلى تباين البناء الاجتماعى وبخاصة إلى الفروق القائمة فى درجات التضامن الاجتماعى ونظمه. فبنشأ الانتحار الانانى egoistic عن ضعف تكامل الجماعة، ويسود بوجه خاص فى الجماعات التى تضعف فيها قوة الروابط الاجتماعية على نحو ما نتيهه فى ارتفاع معدلات الانتحار بين البروتستانت وغير المتزوجين. وبصاحب الانتحار الناشئ عن اختلال المعايير anomie انهيار المعايير الاجتماعية الناجم عن التغيرات الهائلة والمفاجئة التى يتميز بها عصرنا الحديث. أما الانتحار الغيرى altruistic فقد يحمل على وجوده التضامن الاجتماعى، وتزداد معدلاته فى بعض المجتمعات البدائية، وفى بعض الجيوش العصرية^(٣٨).

وإذا كان ثمة صعوبة فى الحصول على معرفة وضعية وموضوعية عن المجتمع وتمثلاته الجمعية، فإن هذه الصعوبة فى نظر دوركايم لا ترجع إلى أية مشكلات باطنة فى الدراسة العلمية لهذه التمثلات، بل تعزى إلى أحكامنا المبسرة ضد المعالجة العلمية للمجتمع، كما ترجع على نحو غير مباشر إلى أنفسنا، وثمة ضروب من الواقع الفيزيائى مثل الكهرباء والمغناطيسية والجاذبية التى يدرسها عالم الفيزياء هى ضروب من الواقع الذى يخفى على الملاحظ شأنها فى ذلك شأن الواقع النفسى للمجتمع. وذلك مثل التضامن الاجتماعى الذى أخضعه دوركايم للدراسة عن طريق الإفادة من الدلائل indices أو المؤشرات الموضوعية التى تقتزن به، مثل القواعد التشريعية ومعدلات الانتحار. وقد استخدم دوركايم فى

دراسته منهج التلازم فى التغير concomitant variation مقارناً كل هذه الدلائل والمؤشرات أو العلاقات الخارجية فى مختلف أوضاعها أو أحوالها المكانية والزمانية⁽³⁹⁾.

وهكذا سعى دوركايم فى مؤلفيه الرئيسيين "تقسيم العمل" و"الانتحار" إلى الحصول على معرفة الحالة الداخلية للمجتمع بالإجابة "بالوقائع" الخارجية التى يكشف فيها الواقع عن نفسه.

ويرد دوركايم على ما يتهم به علم الاجتماع الوضعى بأنه قد نصب وثنا لوقائع بينما أعرض عن القيم والمثل العليا⁽⁴⁰⁾. ويرد على ذلك الاتهام بقوله: بأن الظواهر الاجتماعية الأساسية وهى الدين والاقتصاد والجماليات ليست أكثر من انساق للقيمة، وبالتالي للمثل العليا. فالمثل العليا هى نقطة البداية والانطلاق لعلم الاجتماع، وليست خاتمة المطاف لبحوثه، لأن المثل الأعلى هو مجال دراسته الخاص، ولكن علم الاجتماع لا ينشئ مثلاً علياً لأنه بوصفه علماً وضعياً لا يقبل القيم أو المثل العليا إلا من حيث هى وقائع وموضوعات للدراسة يعمد إلى تحليلها ويحاول تفسيرها⁽⁴¹⁾.

وليس ثمة ملكتين للحكم، بل ملكة Faculty واحدة لأن كل الأحكام (قيمة أو واقعية) تؤسس على واقعة معينة. وليس ثمة فارق بين النوعين من الحكم من جهة طبيعته الجوهرية.

ويعرض دوركايم موقفه من القيم بعد أن يبرز طابعها الإشكالى. فالقيم فى نظره تفترض تقديراً يصدر عن فرد له حساسيته الخاصة، فما له قيمة هو خير، وما هو خير هو ما يرغب فيه، وكل ما يرغب فيه هو حالة سيكولوجية. ورغم ذلك يجد دوركايم أن للقيم التى يعالجها موضوعية الأشياء. وهنا تتصدى له مشكلة القيمة فى السؤال: كيف إذن نوفق بين هاتين السمتين: الحالة السيكولوجية،

(39) E. Tiryakian, *Sociologism and Existentialism*, P. 19.

(40) Durkheim, *Sociology and Philosophy*, P. 96.

(41) Ibid., P. 95.

وهذا الكتاب مجموعة من المقالات والفصول التى جمعت بعد وفاته تحت هذا العنوان، والمقال الذى نعتمد عليه هنا هو "أحكام القيمة ولحكام والواقائع" الذى ظهر أول مرة عام ١٩١١ فى مجلة الميتافيزيقا والأخلاق وقد ترجم المقال الأول إلى الإنجليزية عام ١٩٥٣.

Value Judgments and Judgments of Reality.

والموضوعية؟ أو بعبارة أخرى: هل يمكن لحالة وجدانية أن تكون مستقلة عن الذات التي تشعر بها؟⁽⁴²⁾.

يرفض دوركايم كلا من الاعتقاد بأن القيمة خاصة باطنة في الشيء تؤثر في الذات، وكذلك القول بأن الذات هي التي تخلق القيمة على الشيء. ويرد القيمة إلى الفكر الجمعي الذي يغير كل شيء يمسه ويتصل به. وهكذا يحل دوركايم هذا التعارض برد القيم إلى المجتمعات الإنسانية، فما دامت المثل العليا وأنساق القيم المطابقة لها تتباين بتباين الجماعات البشرية، فلا بد أن يكون ثمة أصل جمعي مشترك للثنتين معاً. غير أنه يرفض أن يكون المجتمع تركيباً مؤلفاً من الأعضاء والوظائف الحيوية يحفظ نفسه ضد قوى التدمير الخارجية، كأنه كيان عضوي فيزيائي تتألف حياته بأسرها من ردود أفعال ملائمة لمنبهات خارجية، لأن المجتمع أكثر من ذلك، فهو "مركز أو موطن لحياة خلقية"⁽⁴³⁾ Le foyer d' une vie morale فعندما لا تنعزل العقول أو النفوس الفردية، بل تدخل في علاقة وثيقة من التفاعل بين الواحد والآخر ينشأ عن هذا التركيب نوع جديد من الحياة النفسية. غير أن هذا العالم الجمعي يختلف، من حيث الكيف أو النوع، عن العالم الفردي، فينسى الفرد نفسه من أجل الغاية المشتركة. ويوجه سلوكه على هدى من مستوى أو مقياس يقوم خارج ذاته. وتفترق هذه الحياة الجمعية عن الحياة الفردية على نحو ما يختلف المثالي عن الواقعي، والأسمى عن الأدنى. والمجتمع هو الذي يدفع الفرد ويقسره على أن يعلو فوق ذاته، ويتيح له الوسائل التي يحقق بها ذلك. ولا يمكن للمجتمع أن يتكون دون خلق مثل عليا، هي الأفكار والآراء التي يرى المجتمع نفسه عن طريقها، ويبلغ قمة تطوره. وليست المثل العليا تجريدات أو تصورات ذهنية باردة تعوزها القوة والحرارة والقدرة، بل هي دينامية تقوم من ورائها القوى الفعالة للعقل الجمعي، فهي قوى جمعية، أي أنها قوى "خلقية"، كما أنها في الآن نفسه قوى "طبيعية" يمكن أن تقارن وتقاس بقوى الكون الأخرى. ويشارك المثل الأعلى في الواقع لأنه مستمد منه في عين اللحظة التي يتعالى فيها ويفارقه. والعناصر التي

(42) Ibid., PP. 80 - 2 .

(43) Ibid., P. 91.

تتألف لتكوين المثل الأعلى جزء من الواقع، ولكنها متألفة على نحو جديد. وأصالة منهج التأليف والربط هي التي تميز أصالة التركيب نفسه، والفرد لا يعثر داخله على المواد التي تفضي إلى ذلك التركيب، لأنه لو ركن إلى قواه الخاصة لن يجد في نفسه المثل أو القدرة على تجاوز ذاته⁽⁴⁴⁾.

وتستمد القيمة من صلة الأشياء بالجوانب المتعددة من المثل الأعلى، والمثل الأعلى ليس من عالم آخر، بل هو من الطبيعة، وفي الطبيعة، ولكنه يختلف فقط عن الأشياء الأخرى على أساس الأمل في فهم تقدمي متزايد، أي فهم متطور نام، دون أن يضع العقل سلفاً حدوداً لهذا التقدم اللامتناهي. فهناك يمكن أن يفهم الفرق بين طبيعة الشيء وبين قيمته، ولا يمكن أن تتكشف المثل العليا وتصبح واعية بذاتها إلا إذا تحققت في موضوعات أو أشياء مادية يمكن أن يشاهدها ويفهمها الجميع. فالرسوم والرموز من كافة الأنواع، والشعارات مكتوبة أو منطوقة، والكائنات الحية، تقدم جميعاً الأمثلة على تحقيقات عينية ملموسة للمثل العليا. ولا تقرر خصائص الموضوعات والأشياء السابقة، الذاتية والباطنة قيمتها الخاصة بها، بل المجتمع هو الذي يقررها لها ويخلعها عليها⁽⁴⁵⁾.

والمجتمع عند دوركايم "هو" الطبيعة وقد بلغت مرحلة عالية من تطورها ونموها، مركزة طاقاتها لتجاوز ذاتها⁽⁴⁶⁾. ويضم المجتمع إلى كونه موضوعاً خيراً مرغوباً فيه نسعى نحو التعلق به، يضم إلى ذلك كونه سلطة أخلاقية هي مصدر الإلزام، تأمرنا وتقرض علينا هذه القيم.

وعلى هذا الوجه يعتبرف دوركايم بمشروعية القيم موضوعاً للدراسة العلمية، بوصفها وقائع أو "أشياء" اجتماعية تصدق عليها قواعده المنهجية التي تصدق على غيرها من الظواهر، وهذه القواعد هي التي يوجزها دوركايم في خاتمة كتابه قواعد المنهج السوسيولوجي" على النحو الذي يجعل منهجه، في المقام

(44) Ibid., P. 90-3.

(45) Ibid., P. 94.

(46) Ibid., P. 97.

الأول، مستقلاً عن كل فلسفة⁽⁴⁷⁾، بحيث لا يكون من الصواب أن يوصف علم الاجتماع وصفاً فلسفياً كأن يكون علماً وضعياً أو تطورياً أو روحياً. فحسبه أن يكون علم اجتماع لا غير، ينظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها من الممكن أن تفسر كغيرها من أشياء الطبيعة، وأنه علم كغيره من العلوم وليس تصوفاً. كما أن منهجه، في المقام الثاني، منهج موضوعي حيث تسود الفكرة القائلة بأن الوقائع الاجتماعية "أشياء" وينبغي أن تعالج بوصفها كذلك⁽⁴⁸⁾. على أن تكون السمة الثالثة المميزة للمنهج نظرته للوقائع الاجتماعية على أنها "أشياء اجتماعية" لا تعنى دراستها ردها واختزالها إلى شروطها الأولية سواء كانت نفسية أو عضوية، بل تعنى معالجتها علمياً دون تجريدتها من خواصها النوعية. فعلم الاجتماع ليس ملحقاً أو تابعاً لعلم آخر، وإنما هو علم مستقل متميز بموضوعه الذي هو الواقع الاجتماعي⁽⁴⁹⁾.

تحليل ونقد :

يبدو مما سبق أن القضية التي شغلت اهتمام دوركايم وتوفر على تأييدها والدفاع عنها كانت استقلال علم الاجتماع عن طريق إثبات استقلال موضوع دراسته عن سائر موضوعات العلوم الأخرى، وتميزه بوقائع خاصة لا تختلط بغيرها من وقائع الحياة الإنسانية.

وقد أدى حرصه على تأكيد هذا الاستقلال لوجود الواقعة أو الظاهرة الاجتماعية إلى خلطه في دراسته للموضوعية بين مستوييها الانطولوجي والمنهجي. فالواقعية على المستوى الانطولوجي خارجية مستقلة عن الأفراد، وتمارس قهراً عليهم. أما تحديدها ودرسها على المستوى المنهجي فيقوم على البحث عن، أو في، الخواص أو العلامات الخارجية التي يمكن مشاهدتها في الواقع. كما يقوم على درس الوقائع مستقلة عن تجسدها ومظاهرها الفردية. ويتجلى هذا الخلط فيما يطلق عليه "سوليان" Smulyan نزعة "الرد إلى الجماعة و agelicism" التي اصطلح عليها للدلالة على المركب الذي يجمع بين الميتودولوجية

(47) Dmkeim, Les Regles de la Méthode Sociologique. P. 172.

(48) Ibid., P. 175.

(49) Ibid., PP. 176-7.

الفصل الثاني

الوضعية، وبين مجموعة معينة من النظريات العيانية "Substantive" ⁽⁵⁰⁾، وأبرزها نظريات دوركايم ذات النزعة السوسيولوجية Sociologism ⁽⁵¹⁾.

وتقوم هذه النزعة السوسيولوجية لدى دوركايم على افتراضات أو مزاعم ثلاثة: أولها هو وحدة الطبيعة، وثانيها هو أن الظواهر الاجتماعية جزء من العالم الموضوعي للطبيعة، أي أنها واقعية، وثالثها هو أن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانينها ومبادئها الخاصة التي هي قوانين ومبادئ طبيعية، ويترتب على هذا إمكان خضوع الظواهر للبحث العلمي، وبالتالي لقوانين البحث العلمي وقواعده التي أهمها مبدأ العلية ⁽⁵²⁾.

والترام دوركايم بهذا المبدأ هو الذي حملته على اختيار المذهب العقلي اسماً يطلقه على مذهبه أو منهجه -والمعنى واحد هنا- فهدفه الرئيسي هو سطر المذهب العقلي العلمي على السلوك الإنساني عن طريق بيان إمكان رده إلى علاقات العلة بالمعلول ⁽⁵³⁾. ويتكشف في مناقشته للعلية هذا الخلط الأساسي بين استخدامها مبدأً منهجياً، وبين تصورها واقعاً أنطولوجياً، فهناك في نظره تكافؤ أو تناسب proportionnalité بين العلة والمعلول، ولكل معلول واحد علة واحدة، لأن العلاقة بينهما تعتبر عن طبيعة واحدة ⁽⁵⁴⁾. غير أن هذا التصور يفترض سلفاً وجوداً متميزاً أو مستقلاً لشئيين محددين تامين، أحدهما علة والآخر معلول له. على حين أن الوقائع العلمية لا يمكن أن تكون على هذا النحو من النقاء الانطولوجي - أن أبلغ

(*) النظرية العيانية هي ذلك الجانب من النظرية أو العمل النظري الذي لا يعنى بالمنهج أو الأسلوب، بل يقوم فقط على وجهات النظر المذهبية التي تتحدث عن كيانات أو عناصر وجودية وعن العلاقات بينها. أو هي بعبارة أخرى المحتوى النظري أو المذهبي من النظريات العلمية الذي يشغل بموضوع الدراسة وليس بأسلوب الدراسة ومنهجها، وتترجم هذه اللفظة في الدراسات القانونية بالموضوعية أو المادية للإشارة إلى ما يمس موضوع القضية في مقابل الإجراءات أو للتمييز بين ما يتصل بالموضوع وما يتعلق بالشكل. وترجمتها على هذا النحو هنا يثير الالتباس وتؤدي إلى الخلط وترجمتها بالعيانية (أو المينية) يقرّبها من أصلها في مصطلح "عين" الذي استخدمه العرب أولاً في ترجمة الكلمة اليونانية (Ousia) قبل أن يمدلوا عنه إلى مصطلح الجوهر substance.

(50) D. Mitchel (editor), A Dictionary of Sociology, art. Agelicism.

(51) Tyryakian, Op. Cit., P. 14.

(52) Durkheim. Les Regles, P. VIII.

(53) Ibid., P. 156.

هذا التعبير - فقد تكون في إحدى مراحل تطور البحث العلمي مركباً مما هو جوهري وعرضي، وتالياً من معطيات متعددة المصادر والعوامل بحيث لا يمكن أن نحدد علة كل منها على حدة، هذا إذا كان ثمة علة واحدة أصلاً لكل منها، ثم يمتضى التطور العلمى لمزيد من التحديد أو التآليف بين عناصر أخرى نعزل بعضها أو نضيفه إلى بعضها الآخر وهكذا. ففكرة العلية عند دوركايم تتطوى على عناصر ميتافيزيقية، لا تستقيم مع البحث العلمى، أو ليس من شأن العلم أن يثبتها أو ينفيها.

ويتضح خلطه أيضاً بين المستويين الانطولوجى والمنهجي للموضوعية فى قاعدته التى يقرر فيها على سبيل المبدأ أن الوقائع الاجتماعية يمكن أن تعرض موضوعياً بقدر ما تستجرد تماماً عن الوقائع الفردية التى تتجلى بها. ويكون الإحساس موضوعياً بقدر ما يكون موضوعه على درجة كبيرة من الثبات. وشرط كل موضوعية وجود علامة ثابتة دائماً لأنها أن كانت متغيرة غير مستقرة فإن الحياة الاجتماعية تغدو، إذا عجزنا عن عزلها عن حوادثها الفردية، مجرد تيارات حرة طليقة ليس فى وسع الباحث أن يثبتها ليتسنى له ملاحظتها، على حين أن الواقع الاجتماعى ليس كذلك، فهو يشكل موضوعاً ثابتاً أو معياراً دائماً مستقراً بازاء الملاحظ (٥٤).

فهنا لا نرى مبرراً للربط بين البحث منهجياً عن وسيلة مستقرة ثابتة يتفق الباحثون على سلامتها وملائمتها فى دراسة الواقع الاجتماعى، وبين افتراض ثبات هذا الواقع نفسه وامتناعه عن التغيير، فثبات واستقرار الأداة والمنهج لا يعنى ثبات موضوع الدراسة واستقراره.

وإلى مثل هذا يذهب أيضاً فى قوله بأن الوقائع الاجتماعية تبلغ من التعقيد درجة لا يمكن أن يحيط بعمومها عقل إنسان مهما يعظم اتساعه وشموله. وهكذا فإن أغلب النظم الخلقية والاجتماعية لا ترجع إلى الاستدلال والحساب Calculation (الذى يجريه العقل والفكر)، ولكن إلى العلل الغامضة وإلى المشاعر اللاواعية وإلى الدوافع التى لا علاقة لها بالنتائج التى تقضى إليها، وبالتالي لا يقدر على

تفسيرها⁽⁵⁵⁾. فهذا خلط بين تصور لطبيعة النظم التي يتحدث عنها والتي لا تتكون واقعياً عن طريق التدبر العقلي، وبين إمكان دراستها على نحو عقلي⁽⁵⁶⁾.

ويقرن دوركايم دوماً بين الإمكان المنهجي، وهو أمر متطور ننام بطبيعة الحال، وبين تصور للواقع الاجتماعي. فما دمنا لا نملك سوى إدراك الخواص الخارجية من الواقع، فلا بد أن تكون هذه الخواص في رأيه هي التي تعين طبيعة الوقائع. ولا ريب أن هذا ضرب من التعسف أثبت تاريخ تطور العلم ضرره السالب، فلا ينبغي كما يقول "هوايتهد" أن تكون الإجراءات المنهجية سبباً للوقوف بمشكلة ما عند حد لا تعدوه⁽⁵⁷⁾.

وتعد خاصة "القهر" التي يحتفى بها دوركايم أشد الاحتفاء علامة أخرى على تعسفه في تصور ما ينبغي أن تكون عليه الموضوعية في علم الاجتماع، وهو التعسف الذي بعث عليها الخليط بين المستويين المذكورين. فالقهر قد يكون سمة أنطولوجية، أن أبيع هذا التعبير، للواقعة الاجتماعية، ولكنه عند دوركايم وسيلة منهجية أيضاً. فلا بد في نظره لكي نكون موضوعيين أن نرفض كل وسيلة تعتمد على المشاعر الذاتية أو الاستبطان. وهذا لا يصدق على وقائع علم الاجتماع، بل على وقائع على النفس أيضاً إذا كان له أن يصير علماً موضوعياً، فهو يشترط على الباحث لكي يتخذ مسلكاً علمياً إزاء الوقائع الاجتماعية أن يقر أولاً بأنها ليست وليدة إرادات فردية، وإنها تقاومه حينما يحاول أن يحيد عنها أو يسعى إلى تغييرها، بوصفها شيئاً خارجياً لا سبيل إلى تغييره. ولكننا لا نرى صلة منطقية بين الالتزام بالموضوعية وبين التسليم بهذه المصادر.

وقد نسلم جدلاً مع دوركايم بأن ليس في وسع العلم أن يدنو من الوقائع إلا عبر خصائصها الخارجية، إلا أن السؤال الذي ما يزال يلح علينا هو: أي هذه

(55) Quoted in: Tirakian, Sociologism and Existentialism P. 18.

وقد وردت العبارات أصلاً في مقال لدوركايم عن "علم الأخلاق الوضعي في ألمانيا" في المجلة النفسية ١٨٨٧.

(56) لا يعني هنا مناقشة التناقض في المحتوى النظري لمذهبه الذي يتضح في رده في هذا المقال عن مذهبه العقلي وتغليب له الأساس اللاعقلي واللاواعي للظاهرة الاجتماعية، فحسبنا هنا مناقشة منهجه وتصوره للموضوعية.

(57) Quoted in: Syllivan, Limitaions of Science, P. 125.

الخصائص الخارجية هي التي نعدها أدل من غيرها على طبيعة هذه الوقائع أو ادنى إلى فهمها؟

لا ريب أن الإجابة على هذا السؤال لا يمكن أن نحصل عليها قبل وضع السؤال كما صنع دوركايم الذي جعلها شروطاً لابد من الإقرار بها لكي نكون موضوعيين. وكان الأخرى به أن يرجئ الحديث عنها قبل أن يشرع في البحث، أو على الأقل، أن يذكرها كفروض عليه أن يتحقق من صحتها بمقتضى البحث نفسه، وليس قبله. ولكن دوركايم صاغ آراءه الخاصة (العيانية Substantive) على هيئة قواعد منهجية أضفى عليها طابعاً موهوماً من الحيدة العلمية، وجعل منها شروطاً.

وليس المشكلة في مجرد الخلط بين المستوى الانطولوجي والمستوى المنهجي للموضوعية، ففي مراحل معينة من النظرية العلمية يتلازم الإثنان معاً، ويفضى الواحد منهما إلى الآخر على نحو منطقي. غير أن المشكلة في تصور دوركايم للموضوعية يكمن فيما يمكن أن تؤدي إليه افتراضاته النظرية المتتكررة في رداء القواعد المنهجية. فلا بأس على الإطلاق من أن يبدأ الباحث بتصورات نظرية معينة تتعلق بموضوع بحثه تحمله على اختيار مشكلة بحثه وانتقاء أدواته الملائمة لدراستها، غير أن هذا لا يعنى أن المنهج العلمي لا يستقيم استخدامه قط إلا بالتسليم بمثل هذه التصورات. فهذا من شأنه أن يفضى إلى ضرب من الإلزام المسبق بآراء معينة يخلق الطريق أمام البحث العلمي لكي يفتح على آفاق وجوانب متعددة، وتصبح هذه "القواعد" المنهجية عقبة في وجه إمكان دراسة موضوعات متجددة لا تسمح بها التصورات النظرية التي تتبطن هذه "القواعد". وتغدو المسألة على هذا النحو اختياراً لا مفر منه بين استخدام قواعد المنهج العلمي التي فصلها دوركايم، وبين أن نفلت متخبطين في جهالتنا. أو بعبارة أخرى: أما أن نقبل آراء دوركايم في طبيعة الوقائع الاجتماعية، وإما أن نحرم من نعمه العلم! فهذا هو ما تؤدي إليه قواعد دوركايم لتحقيق الموضوعية، فقد حكم على الكثير من الموضوعات بالنفي خارج أسوار العلم، أو على الأقل أحاطها بالشبهات. ومن هذه الموضوعات دور الإرادات الفردية والوعى والشعور. فقد نسلم معه بأن الوقائع الاجتماعية ينبغي أن ندرسها كاشياء، ولكن ليس معنى هذه أن نستخلص كل ما يترتب على كلمة "شيء" من نتائج، وأن نطابق بين أسلوب الدراسة للوقائع كاشياء،

وبين تصورها ككيانات مستقلة عن البشر، والأفراد لا يملكون إزاءها تغيير طبيعتها كشيء مستقل عنهم. وهو يصرح بأن ذلك يرجع إلى أن الشيء يواجهنا بنوع من المقاومة لا يمكن قهرها. ولكن لماذا لا تكون هذه المقاومة هي مقاومة إرادة ووعي بشر آخرين وليس مقاومة شيء مستقل اسمه الواقعة أو الظاهرة، أو أن الواقعة أو الظاهرة نفسها تحمل في تأليفها هذه الصراعات الداخلية؟

ولا ريب أن دوركايم كان من أنصار النزعة الواقعية realism بمعناها الذي ذاع في العصر الوسيط، حيث أضفى على مفهوماته العلمية، بوصفها معان كلية، وجوداً موضوعياً واقعياً، وهي تلك النزعة التي ارتدت أثواباً نظرية كثيرة أبرزها ما يطلق عليه اسم النزعة الكلية holism التي لا تعترف بالوجود أو المشروعية العلمية إلا للكليات Wholes التي ينسحق في خضمتها الأفراد، وكذلك نزعة "الرد إلى الجماعة" agelicism التي يصبح معها السلوك الفردي انعكاساً واستعارة لسلوك الجماعة.

ولسنا هنا بصدد ترجيح رأى على آخر، فالمسألة ينبغي أن نترك للبحث العلمي ليسهم فيها دون أن نفرض عليه باسم المنهج رأياً خاصاً نضعه بمثابة الأساس الوحيد والشرط الواجب توافره للالتزام بالموضوعية. كما أن مشكلة التغيير الاجتماعي تصبح مع هذا الخلط الانطولوجي - المنهجي أمراً مشكوكاً فيه كموضوع للدراسة ما دام دوركايم قد اشترط تجريد ادراكنا الحسي "لشيء" من كل عنصر متغير بحثاً عن العلامة الثابتة التي تكشف عن وجوده، ويعطينا مثلاً على ذلك من التقاليد والنظم الاجتماعية التي يتضح ثباتها واستقرارها رغم ما تتخذ من مظاهر وتجسيدات فردية متغيرة. فالواقع أن دوركايم لم يستطع في بحثه للموضوعية أن يميز بين سؤالين متباينين، أولهما، وهو الذي ينتسب إلى المستوى المنهجي، كيف يمكن أن نلتزم الموضوعية في دراستنا الاجتماعية، كيف نتجنب التحيز، كيف ننقّي منهجنا ونستخدم أدواتنا، وكيف نبذل نتائجنا؟

وثانيهما، هو السؤال الذي ينتمي إلى المستوى الانطولوجي: ما هي طبيعة هذه الوقائع الاجتماعية، هل هي نتاج النزوات والارادات أم هي مركب من تفاعل بينهما؟ هل هي ذات وجود مفارق للأفراد أم هي منتجة في وجودهم؟

وبعبارة أخرى يمكن القول بأن دوركايم كان موضوعانياً Objectivist حيث أراد أن يكون موضوعياً، فهو قد حدد سلفاً أنماطاً جاهزة لا يمتحنها هي بقدر ما يمتحن بمقتضاها الوقائع العلمية.

غير أن دوركايم كان يرد ببسالة عن علم الاجتماع ويؤيد جدارته باستقلاله بموضوع خاص يملك من الوجود ما تملكه موضوعات العلوم الطبيعية بحسب تصوره لها في ذلك الحين. واستطاع أن يكون مقنعاً في ضرورة نقل العلم الاجتماعي من متأهات الحاج النظرى إلى مستوى البحث الوقائعى. ومن الأنصاف أن ندفع عنه هنا ما لحقه من سوء فهم ظن عند البعض بصدد ملاحظاته على الفلسفة، وعلم النفس. فلم يكن معادياً للفلسفة بوصفها كذلك. فقد أثر في مقدمة كتابه لقواعد المنهج أن يسمى عقلانياً وهى تسمية فلسفية بلا مراء، كما ذكر أن الفلسفة نفسها يمكن أن تقيد من تحرير علم الاجتماع. ولم يكن علم الاجتماع فى نظره منافساً للفلسفة أو علم النفس، بل كانت قضيته الرئيسية أن يستخلص علم الاجتماع استقلاله عنهما، ولكل شأنه بعد ذلك. فإذا كان لعلم الاجتماع الحق فى تطبيق المنهج العلمى على موضوع خاص، فإنه ينكر عليه فى نفس الوقت أن يرد موضوعه إلى موضوعات العلوم الأخرى ليغدو شعوراً سيكولوجياً أو كياناً عضوياً أو مادة فيزيائية. ولا يعنى هذا بطبيعة الحال تقليلاً من شأن علم النفس أو البيولوجيا أو الفيزياء، فلكل منها دائرة نفوذه.

وهكذا دفعه تطرفه فى الدفاع عن استقلال علم الاجتماع بموضوع خاص إلى أن يدمج وجهات نظره فى هذا الموضوع فى حديثه عن قواعد المنهج التى ينبغى أن يتبعها علم الاجتماع بحيث أصبح من العسير أن نميز بين النتائج التى يمكن أن ينتهى إليها البحث، وبين الشروط أو القواعد التى يجب أن يبدأ بها. وبذلك تظل الموضوعية عند دوركايم قضية حائرة لا يفلح دفاعه الحار عنها فى كسبها.

ويبدو أن نزعة السوسيولوجية التى ردت الوقائع الاجتماعية إلى الجماعة صدىراً عن العقل الجمعى، هى التى فرقت بينه وبين غيره من أصحاب النزعة الوضعية باختلاف فرقهم واتجاهاتهم. والذى يعنينا من هذا الخلاف هو عنايتهم بالمنهج وحده دون النظرية، وبهذا انصرف تناولهم لمشكلة الموضوعية - عبر الواقعة العلمية - إلى مستواها المنهجى الذى لا يحتمل لديهم افتراض للنزعة

الواقعية أو الكسبية، ويقوم على افتراض وحدة العلم المؤسسة على وحدة المنهج وليس وحدة موضوع الدراسة، وهذا التناول هو الذى يتيح الانطلاق من اسار علم الاجتماع إلى سائر العلوم الإنسانية.

٣- الواقعة : معطى حسباً مقبلاً :

"الوضعية المحدثة ، والسلوكية":

شغل رواد هذا الاتجاه بتأكيد وحدة العلم عبر وحده المنهج التجريبي الذى يمكن أن يطبق على كل جوانب الكون ومن بينها الإنسان والمجتمع إذا أريد لهما أن يخضعا للدراسة العلمية.

ويصطلح أحياناً على تسمية هذا الاتجاه بالتجريبية العلمية Scientific Empiricism التى تندرج تحتها جماعات وأشخاص تنتمى إلى نزعات ومذاهب كثيرة أهمها الوضعية المحدثة Neopositivism و"النقدية التجريبية"، والوضعية (أو التجريبية) المنطقية، والإجرائية، والسلوكية، وهى لا تختلف فيما بينها إلا فى درجات التأكيد على جانب دون آخر. فنجد "أرنست ماخ" (*) Mach (+١٩١٦) الذى قال عنه "شليك" أنه كان فيزيائياً وفسولوجياً وعالم نفس أيضاً، نجده يشد بمذهبه "النقد التجريبي" إقامة وجهة نظر رئيسية واحدة يشق منها كل بحث علمى وليس فى حاجة إلى تغييرها إذا ما انتقل من الفيزياء إلى علم وظائف الأعضاء إلى علم النفس. وهى وجهة النظر التى تقوم على المعطيات الحسية وحدها، وكل موضوع من موضوعات الدراسة لا يعدو أن يكون مجموعة مركبة وثابتة إلى حد كبير من الاحساسات^(٥٧).

وبمقتضى مبدأ الاقتصاد فى الفكر علينا أن نستبعد أية كيانات زائدة عن الاحساسات، وليس على العلم إلا أن يقوم بمهمة وصفها بعد اختزالها. وقد استطاع تلميذه "كارل بارسون" أن يتقدم على هذه الطريق بخطى واسعة فى كتابه المشهور "قواعد العلم". فوظيفة العلم لديه هى تصنيف الوقائع، والتعرف على سياقها،

(*) عالم فيزياء وفيلسوف نمساوى ويعد أحد الأسلاف المباشرين للوضعيين الجدد والوضعيين المنطقيين.

(٥٧) جيرالد هولتون، "ماخ وأنيشتين، والبحث عن الحقيقة، عالم الفكر، مجلد ٢ عدد ٢ (١٩٧١) صص ١٦٩-١٧٠.

ودلائها أو أهميتها النسبية، والإطار العلمي للعقل الإنساني لديه هو عادة تكوين حكم مبنى على هذه الوقائع التي لا تتحيز إلى الوجدان الشخصي. والمنهج العلمي لامتحان الوقائع لا يقصر على فئة دون أخرى من الظواهر، بل هو قابل للتطبيق على المشكلات الاجتماعية^(٥٨).

وتتكون وقائع العلم عند بيرسون^(٥٩) بأن تطبع الانطباعات الحسية آثارا على المخ هي التي ندعوها بالذاكرة، ثم يؤدي اتحاد الانطباعات الحسية المباشرة مع الانطباعات المخزنة المرتبطة بها إلى تكوين الأبنية الفرضية Constructs التي نسقط بها ذواتنا إلى الخارج ونحدد الظواهر. فالعالم الواقعي بالنسبة لنا يقوم في مثل هذه الأبنية الفرضية. و"داخل" و"خارج" المرء يتشابها في أنهما قائمان على الانطباعات الحسية. ومن هذه الانطباعات، وعن طريق الترابط العقلي والميكانيكي نصوغ التصورات والمفاهيم، ونستخلص الاستدلالات والاستنتاجات فهذه هي وقائع العلم^(٦٠). ويقوم القانون العلمي باختزال عقلى يحل محل الوصف المسهب للسياقات القائمة بين الانطباعات الحسية^(٦١). فالعلم لا يدعى لنفسه الحق في تناول ما يتجاوز حدود الانطباعات الحسية^(٦٢).

وتقتضى هذه الوجهة من النظر عن وحدة العلم إلى ما يسمى بالنزعة الفيزيائية، وهي التي تذهب وفقاً لتعريف "كارناب" - إلى أن كل مصطلح وصفي في لغة العلم (بالمعنى الواسع الذي يضم معه العلوم الاجتماعية) يرتبط بالمصطلحات التي تعين الصفات المشاهدة من الأشياء^(٦٣). وهي نزعة اختزالية تُرد العلوم الإنسانية فضلاً عن الطبيعية إلى أصولها في الفيزياء. فيرد "فايجل" الوضعي أو التجريبي المنطقي، أن علم النفس لا بد أن "يُرد عاجلاً أو آجلاً إلى

(58) K. Pearson, The Grammar of Science, P.6.

(٥٩) هو عالم الرياضيات الإنجليزي الذي استطاع أن يطبق الرياضيات والإحصاء على البيولوجيا مبتكراً ما أسماه بالقياس البيولوجي Biometry وله إسهامات كبرى في الإحصاء أفادت علماء النفس والاجتماع والاقتصاد في الكثير من بحوثهم، وأهمها "معامل بيرسون للارتباط"، و"معيار بيرسون"، "منحنى بيرسون".

(59) Ibid., P. 75.

(60) Ibid., P. 960.

(61) Ibid., P. 110.

(62) in Dictionary of Philosophy. Edity by D. Runes, art. Physicalism.

الفيزياء، وكذلك يمكن رد علم الاجتماع إلى علم النفس وهكذا في سائر العلوم. ولا يعنى هذا فى نظره أن تهدد البطالة علماء النفس والاجتماع، لأن رد ظواهر علم النفس والاجتماع لا يكون إلا من حيث المبدأ، وسيجد العلماء من الوجهة العملية ما يقومون بإجرائه فى ميدانهم^(٦٣).

ولا تصنف العلوم لدى هذه النظرة إلى علوم طبيعية وإنسانية، لأن موضوع الدراسة لا شأن له بتميز علم من آخر ما دامت تتوجه جميعاً إلى الوقائع. ولذلك تنقسم العلوم إلى فئتين كبيرتين: الأولى: الصورية Formal وهى التى تضم المنطق والرياضيات، والثانية: العلوم الواقعية Factual وتضم معاً علوم الطبيعة والإنسان والمجتمع، فليس للعلوم الاجتماعية والثقافية مناهج أو غايات تميزها عن العلوم الطبيعية، فالإجراءات العلمية الأساسية واحدة فى كليهما وهى الملاحظة والوصف والقياس والإحصاء، واكتشاف القوانين وصوغ النظريات^(٦٤).

وطالما كانت العلوم الطبيعية هى الأكبر تقدماً ونجاحاً بين العلوم فلا بد أنها النموذج الذى يقاس عليه (أى Paradigm) للمعرفة العلمية عند أصحاب هذا الاتجاه، ولكن من وجهة نظرهم الخاصة لطبيعة العلم. ولقد جاءت النظريات الاجتماعية الوضعية النزعة، كما يقول بارسونز Parsons، معبرة عن رأى القائل بأن العلم الوضعى هو الذى يشكل علاقة الإنسان العرفانية الوحيدة الممكنة بالواقع الخارجى غير الذاتى (nonego)، وعلى هذا، فهى تفترض جميعاً أن الفعل الإنسانى يمكن أن يتحدد على نحو كاف دون اعتبار لوجهة نظر الفاعل نفسه أو موقفه الخاص^(٦٥).

فهم يفرقون بين المنهج الذاتى، الذى وجد قبل مولد الفلسفة، وما يزال قائماً فى كل ضروب التأمل الإنسانى، وبين المنهج الموضوعى. فهذا الأخير هو الذى يقوم على التحقق عن طريق الاختبارات الحسية، وهى اختبارات تتم بالخبرة

(63) H. Feigl. Philosophy of Science in Philosophy, edited by R. Chisholm et al PP. 528-9.

(٦٤) هربوت فايجل، "التجريبية المنطقية"، فى : فلسفة القرن العشرين، تحرير داجوبرت رينز، ترجمة عثمان نويه، ص ١٧٦.

(65) T. Parsons, The Structure of Social Action, P. 61.

المحسوسة، واستبطان مترتبات النظرية التي تقبل الخضوع للاختبارات الحسية إذا ما كانت صادقة. بينما يهيب المنهج الذاتي بخبرات البنية الداخلية، وتأملات العقل، ومعطيات الوعي الذاتي. ومهما يكن الأصل الذي نشأت عنه نظريات العلم، سواء كان امتحاناً منهجياً للوقائع، أى تجريبياً عن طريق الاستقراء، أو كان يسمى حساً عقلياً، فإنه لا قيمة للنظرية العلمية إلا باختبارها - كما يقول الوضعيون - بالخبرة الحسية، وباستبطانها من المترتبات التي يمكن أن تنتج منها بشهادة الحواس التي لا يأتيها الشك. فلا بد أن تبرز عناصر النظرية العلمية أوراق اعتمادها بما تشهد به الحواس سواء قدمت من نفسها مترتبات تقبل التحقيق الحسى، أو ارتبطت بمفاهيم تقبل بذاتها التحقق، فهذه هي السمة الفارقة للبحث العلمى التى تقوم على النمو النسقى المنتظم للأفكار عبر الاستقراء ابتداء من أول وأبسط وقائع الملاحظة^(٦٦). فالمحور الوضعى الرئيسى إذن هو القضية القائلة بأن معنى العبارة هو منهج التحقق منها، أو هو الذى يتاح عن طريقه، وما لا يقبل التحقق منه لا معنى له. وفي فلسفة العلم تقوم صلة طبيعية ومنطقية بين مبدأ التحقق الوضعى وبين المنحى الاجرائى Operarionism الذى اقترحه "برد جمان" عام ١٩٢٧، فى كتابه: "منطق الفيزياء الحديثة"، وتتوقف بموجبه صحة النتائج العلمية أو دقة المفهومات على صحة الإجراءات التجريبية وعمليات الملاحظة - التى تؤدى إلى النتائج أو تتضمنها الموضوعات. وما يطلق عليه الوضعيون اسم "القواعد السيমানطيقية" هى نفسها - كما يقول "فيليب فرانك" - ما يسميها "برد جمان" بـ "التعريفات الإجرائية"^(٦٧)، فيغدو بذلك "الذكاء" مثلاً، ما تقيسه اختبارات الذكاء. فالمفهومات كما يؤكد برد جمان "لا تقصد به سوى سلسلة من العمليات (أو الإجراءات) وكلمة مفهوم مرادفة لسلسلة من الإجراءات"^(٦٨).

ولا شك أن "جون ديوى" قد أفاد كثيراً من المنحى الإجرائى على نحو ما يتبدى فى كتابه "المنطق، نظرية البحث" (١٩٣٨). وهذا هو ما يبرر لنا عقد نوع

(66) C. Wright, "The Origin of Modern Science" in the Structure of Scientific Thought, edited by Madden, P. 16.

(67) P. Frank, "Einstein, Mach and Logical Positivism in Madden, (edit), Op. cit., P. 90.

(٦٨) جون ديوى، المنطق، نظرية البحث، ترجمة د. زكى نجيب محمود صص ٧٥-٧٧.

من الصلة وليس ضمه -إلى حد ما- إلى هذا الاتجاه الوقائعي الذي يعترف رواده، على اختلاف تسميات مذاهبهم ونظرياتهم، باتباع الكثير من أسس "ديوى" المنهجية أو المنطقية. فمناهج البحث في نظره إجراءات تؤدي، أو تنتظر الأداء، وهي إما تجري على وقائع كما هي الحال في الملاحظة التجريبية وإما تجري على رموز. والفكرة في البحث سواء كانت مفهوماً أو فرضاً لا تكون كذلك إلا إذا صلت أداة لإجراء تجربة على موقف معين بحيث تندمج الفكرة في مجال تطبيقها انهماجاً يزيل الفوارق المزعومة بين النظر والعمل^(٦٩). فقيمة الفكرة لا تكون إلا فيما ترسمه للباحث من طريق الإجراء العملي، ولا تقاس كفاءتها إلا عن هذه الطريق. ولكي يستوفي البحث الاجتماعي، في نظر ديوى، الشروط المنطقية، ويعنى بها الشروط المنهجية، التي يقتضيها بلوغه منزلة العلم، عليه أن يفلح في تثبيت مناهجه في مشاهدة المعطيات الأولية، والتمييز بينها وترتيبها. أي تلك المعطيات التي تستثير في الذهن ما يقابلها من أفكاره نظرية ما يلبث أن يختبرها، على أن تكون هذه الأفكار التي نكوها ونستخدمها، مستعملة باعتبارها فروضاً، وتكون ذات صورة من شأنها أن توجه خطة العمليات الإجرائية التي نحدد بها الوقائع على هذا النحو التحليلي التركيبي^(٧٠). ويبين الفرق المنطقي أو المنهجي بين البحث الاجتماعي القائم على مبادئ ونظريات عقلية ثابتة، وبين البحث الفيزيائي، في أن ما يثار من خلافات نظرية في البحث الفيزيائي ينصب على الكفاية العملية لتصوراتنا عن المنهج، بينما تدور الخلافات النظرية في البحث الاجتماعي حول ما يزعمه كل فريق من حق أو بطلان للمفاهيم النظرية بحكم طبيعتها نفسها، وهذا من شأنه أن يولد نزاعاً في الرأي، وصداماً في الفعل بدل أن يعاون البحوث بحيث تتحول المفاهيم إلى وقائع تقبل المشاهدة والتحقق^(٧١). وموجز القول عنده أن عملية البحث سواء في العلوم الطبيعية أو الإنسانية هي مجموعة من الوقائع الموضوعية. ومادة هذه الوقائع تمد الصور المنطقية بمادة للدراسة لا تقتصر على كونها موضوعية وكفى، بل هي موضوعية على نحو يمكن المنطق العلمي من

(٦٩) المرجع السابق، ص ٧٤.

(٧٠) P. W. Bridgman, The Logic of Modern Physics, P. 5.

(٧١) المرجع السابق، ص ٧٦٩.

اجتناب أخطاء كثيرة كانت تميز تاريخه. فبفضل عنايته بموضوع يمكن مشاهدته من الخارج بحيث نتخذه مرجعاً نحتكم إليه في تجربة النتائج النظرية التي نصل إليها في اختبارها، يمكننا أن نتخلص من اعتماده (أي المنطق العلمي) على الحالات والعمليات الذاتية والعقلية. هذا فضلاً عن تحرير النظرية المنطقية، وهي تعنى عند ديوى منطق البحث العلمي، من الكائنات الغيبية والمفارقة و"الحدية"^(٧١).

عليّ أن ديوى يتفق مع هذا الاتجاه في وحدة العلوم الاجتماعية، فضلاً عن وحدة المنهج، فمن بين العقبات العملية الرئيسية التي تعوق تقدم البحث الاجتماعي في رأيه، تقسيم الظواهر الاجتماعية، إلى مجالات منفصلة مستقلة بعضها عن بعض على النحو الذي لا يجعلها تتفاعل كما هو الحال بالنسبة للعلوم الاجتماعية المختلفة كالإقتصاد والسياسة والتشريع والأخلاق والأناس البشرية وغيرها. فتفتت الظواهر الاجتماعية إلى عدد من الحظائر المغلقة نسبياً بعضها دون بعض قد أدى إلى آثار ضارة حالت دون إخصاب الأفكار والتوسعة من نطاق الفروض وتنوعها ومرونتها. ولا تتفرد الظواهر الاجتماعية بتداخلها المركب، فكل حوادث الوجود كذلك، إلا أن مناهج التجريب، وما يواجهها من مفهومات قد بلغت من متانة البناء بالنسبة للظواهر الطبيعية بحيث يبدو على مجموعات كبيرة من الوقائع أنها تحمل معها دلالتها حملاً يكاد يظهر عند مجرد النظر إليها ما دعنا قد تحققنا من قبامها، وذلك لأن ما قد أجريناه فيما مضى من عمليات تجريبية قد دل على أن نتائجها المحتملة ستتخذ أوضاعاً معلومة إلى درجة بعيدة من النقطة. وليس الأمر كذلك في الوقائع الاجتماعية، ولا يمكن أن يكون أمرها شبيهاً بحالة الوقائع الطبيعية، إلا إذا وصلنا الوقائع الاجتماعية بعضها ببعض وصلنا يمكننا من فهمها على أساس ارتباطها بالنتائج التي تتولد عن خطط محددة يتبعها الباحث في تناوله تناولاً إجرائياً^(٧٢).

(٧١) للمرجع السابق، ص ١٩٧-٨.

(٧٢) المرجع السابق، ص ٧٧٢-٧٧٦.

كما يمثل المنحى الإجرائى أساساً رئيسياً للوضعية المحدثة فى علم الاجتماع على نحو ما عبر لندبرج Lundberg ، ودود Dodd ، فالظواهر تكون "موضوعية" بالقدر الذى تكون فيه محكات الاتفاق والاستدلال والتنبؤ مستوفاة محققة. ومن ثم فإن التعريفات القبلية للطبيعة الجوهرية (أو الماهوية essential) للمجتمع والثقافة والنظام institution وما إليها ما هى إلا مظاهر مختلفة للمنطق الأرسطى الذى مضى وأوانه وليس لها جدوى من الوجهة العلمية. على حين أن المنحى الإجرائى هو الذى يفيدنا فى هذا الصدد لأنه هو الذى يعين التعريفات أو الإجراءات المستخدمة فى تحديد وقياس الظواهر الخاضعة للدراسة⁽⁷³⁾. ولذلك زعم "لندبرج" أن مصطلحات مثل الإرادة والمشاعر والغايات والدوافع والقيم إنما هى بمثابة "فلوجيستون Phlogiston العلوم الاجتماعية (أى أنها كيانات نظرية زائدة) تتعارض مع مبدأ الاقتصاد فى العلم الذى يتطلب تنمية مبدأ واحد لتفسير كل الموضوعات أو الأشياء التى تحلق بعيداً عن التناول⁽⁷⁴⁾، بحيث تتفق الفروق بين دراسة ما يحدث فى العالم الطبيعى وما يحدث فى العالم الاجتماعى. وبعد لندبرج المناقشات الدائرة حول "القيم" وما يفترض من تجانفها مع العلم أفضل مثال على بليلة التفكير. ويعود أحد الأسباب الرئيسية فى نظره لهذه البليلة إلى خطأ سماتيقى شائع فى العلوم الاجتماعية، ينجم عن تحويل الفعل "يقوم" (الذى يعنى أى سلوك فيه إنقاء أو تمييز) إلى الاسم "قيم". فإذا ما تم هذا التحويل فى أذهاننا شرعنا نبحث عن الأشياء التى يعبر عنها هذا الاسم مع أنه ليس ثمة وجود لمثل هذه "الأشياء" التى نبحث عنها سوى تلك الإجراءات أو العمليات التقويمية التى بدأنها بها. فإذا ما كان "التقويم أو القيم" تعبيرات سلوكية يتيسر ادراكها عن طريق الملاحظة، فمن الممكن إذن أن تخضع للدراسة على هذا النحو وبنفس الطريق التى نلجأ إليها فى دراسة مظاهر السلوك الأخرى⁽⁷⁵⁾. فليس من مبرر إذن يحول دون دراسة القيم بشكل لا يقل موضوعية عن سائر الظواهر ، فهى جزء لا يتجزأ من السلوك، والشروط التى تتم بموجبها عملية التقويم أو التى تجعل بعض القيم ملازمة لبعض الظروف المعينة،

(73) N. Timasheff. Sociological Theory, P. 195.

(74) Ibid., P. 194.

و"فلوجيستون" هو ذلك العنصر الذى افترضه بشر Becher عالم الكيمياء فى القرن السابع عشر لتفسير الاحتراق متى فقد الجسم مغلخاً للرماد، وعنى به من بعده شتال Stahl، غير أن لافوازييه استطاع أن يثبت هضاد افتراض وجوده.

(75) لندبرج، هل يقتضينا العلم؟ ترجمة د. أمين الشريف، ص ٤٠-٤١.

إنما هي موضوعات دراسة للعلوم الاجتماعية التي عليها أن تلاحظ وتصنف هذه الإجراءات التقييمية كما عليها أن تفسرها وتعممها شأنها شأن أى مظهر سلوكى آخر عن طريق الوسائل العلمية المعترف بها^(٧٦). وقد يعود السبب فى النظر إلى مشكلة القيم فى العلوم الاجتماعية على أنها مشكلة فريدة ليس فى الوسع التغلب عليها. وقد يعود السبب إلى الحيرة فى التمييز بين ما يعرضه الباحث من نتيجة علمية موضوعية، وبين تعبيره عن رغبته الذاتية. ويوجز "لندبرج" هذه المشكلة فى السؤال عما إذا كان فى مقدور الشخص الواحد أن يقوم بدورين مستقلين أو أكثر كدور رجل العلم، ودور المواطن، دون أن يخلط بينهما. والجواب هو أن هذا هو بالفعل ما يجرى كل يوم. فمن المسلم به أن الممثلة التى تؤدى دور "جوليت" بعد الظهور ودور "ليدى ماكبث" فى المساء لا يمكن أن تسمح بأن يحمل ايثارها لأحد الدورين على التأثير فى حسن أدائها للدور الآخر، فجدارتها كممثلة لا تقاس إلا بقدرتها على الأداء السليم لكل منهما. كذلك عالم الكيمياء الذى يناضل لتحريم استعمال الغازات فى الحروب لا يسمح بشعوره بالتأثير، ولو بقدر يسير، على طرق صنع هذا الغاز أو تحليله. فالعلم لا شأن له بالأخلاق، وليس فى الجهد العلمى ذاته ما يلزم بالغايات التى يستخدم فيها نتاج العلم^(٧٧).

فلا صحة للقول بأن من المستحيل فهم نظام ينطوى على القيم وايضاحه ما لم تكن لدينا ملكة الحكم على القيم، "فأنا أستطيع بكل تأكيد أن أسرد، بفهم تام، أن قبيلة معينة، مثلاً، تقتل المسنين من أعضائها ثم تعتمد إلى أكل لحومهم، وذلك دون أن أنبس بكلمة واحدة تشير أو يستدل منها ما إذا كنت أستحسن هذه العادة أو أستهجنها بالنسبة لمقاييسى الخاصة، وكذلك دون أن أسمح لهذه المقاييس أن تحول بينى وبين وضع تقرير دقيق للوقائع المذكورة. فالأحكام الوحيدة التى يصدرها رجل العلم المدرب حول ما يتوافر لديه من معلومات هى أحكام تتعلق بملائمة هذه المعلومات للمشكلة التى يقوم بدراستها، وبأهمية كل مظهر من مظاهرها وبالتأويل الذى يستند إلى ما جرت ملاحظته من حوادث. فهذه مشكلات لا يمكن لأى رجل علم أن يتهرب منها، كما أنها ليست أمراً متفرداً أو مستحيل الحل فى العلوم الاجتماعية^(٧٨).

(٧٦) المرجع السابق .

(٧٧) المرجع السابق .

(٧٨) المرجع السابق، صص ٤٣-٤٤ .

ولا ينبغي الخوف والأمر كذلك، من أن تشبك بواعث رجل العلم الخاصة مع ما يقوم به من عمل لأن الباعث الوحيد له إزاء مشكلة علمية هو سعيه إلى حلها وفقاً لمقاييس التي يحددها العلم، ولا فرق بين الباعث لدى رجل العلم الاجتماعي إزاء مشكلة علمية وبين ما لدى رجل العلم الفيزيائي إزاءها، فهو نفسه الرغبة في الوصول إلى حل تتحقق فيه مطالب الحل العلمي. فلا يضير رجل العلم في شيء أنه يشكل جزءاً من الكيان الاجتماعي الذي يهدف إلى دراسته موضوعياً، كما لا يضير رجل العلم الفيزيائي أنه جزء من الكون المادي الذي يعكف على دراسته هو أيضاً، فالخطأ والمحابة والتحيز سواء ما صدر منها عن وعي أو عن غير وعي هي أخطاء تقتزن بكل ملاحظة طبيعية أو اجتماعية^(٧٩).

والزعم بأن الفرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، يقوم في تناول الباحث لموضوعه الاجتماعي من الداخل وليس في الخارج، هو زعم لا يدعو أن يكون تعبيراً مجازياً يقصد به التنبيه إلى خطر التحيز في ملاحظة الوقائع وتفسيرها، وهو خطر كامن في كل العلوم ولا يمكن تجنبه أو الإقلال منه إلا باستخدام المناهج والأجهزة العلمية^(٨٠). فعندما يعتمد أحد علماء الانثروبولوجيا على دراسة نمط السلوك الاجتماعي لدى قبيلة من القبائل، فهل يصح لنا أن نفترض أن هذا العالم جزء من الموضوع الذي يدرسه لا لسبب إلا لأنه بشر مثلهم؟ وأنه ينفصل تلقائياً عن الموضوع إذا ما قام بدراسة القرود أو النمل، أو أجرى دراسة حول الأحوال الجوية؟ فعندما يقوم العالم البيولوجي بدراسة جسمه أو قياس درجة حرارته، فهو متصل دون شك بالظواهر التي يدرسها أو هو جزء منها، فأين يقع في هذه السلسلة من الإجراءات التحول الغامض من الخارج إلى الداخل في الموضوع الذي يعالجه المرء؟ فالإنسان ليس في حاجة إلى شد الرحال إلى أرض بعيدة ودراسة المتوحشين من قاطنيتها لتحقيق ذلك. فباستطاعة الباحث أن يقدم تقريراً عن بعض الحوادث التي تقع في المجتمع الذي يحيا فيه على نحو لا يقل موضوعية وصحة عن تقرير آخر يتناول الأحوال الجوية في المجتمع نفسه، فالأمران يتطلبان نقة الملاحظة وبيان الجوانب التي تشكل موضوع الدراسة^(٨١).

(٧٩) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٨٠) المرجع السابق، ص ٣٠.

(٨١) المرجع السابق، ص ٣٢.

وهنا يلج لنديرج على إبراز أهمية استخدام الأجهزة التى تشخذ الملاحظة وتضبطها وتنقلها بدقة. وهى لا توجد جاهزة فى أى مجال من المجالات العلمية، بل لابد من ابتكارها. وهى ما تزال حتى الآن بدائية فى كثير من البحوث الاجتماعية لا تعدو أن تكون أحياناً براعاً وقرطاساً، أو برنامج عمل أو اختباراً موحداً أو مقنناً، أو تسجيلاً لمقابلة. ولكن هناك أيضاً جهاز التصوير السينمائى وجهاز التسجيل الصوتى اللذين يعاونان على ملاحظة المظاهر البدائية للسلوك الاجتماعى بنفس القدر من الدقة التى نلاحظ بها أى سلوك طبيعى آخر. وباستخدام الأجهزة لا يكون الباحث أكثر تدخلاً مع موضوعه مما لو كان يسجل ظاهرة الكسوف أو الخسوف. ويؤلف ابتكار وحدات القياس وأجهزته التى تيسر تنظيم الملاحظة، يؤلف جزءاً جوهرياً من الجهد العلمى فى كافة المجالات. فالوحدات الحرارية وأجهزة قياسها لم تكن جاهزة من قبل فى مجال الفيزياء، بل اخترعت لتستعمل بصدد السلوك موضوع البحث مثلما ينبغى اختراع وحدات للدخل أو مستوى المعيشة، وأجهزة لقياس هذه الوحدات (فى علم الاقتصاد مثلاً). ولا شك أن نظرة معظم الناس إلى العلم تقتزن بوجود المعامل والتجارب المنضبطة، ونتيجة لذلك تبرز عقبة لا يمكن اجتيازها فى طريق علم الاجتماع. فكيف يمكن أن يحشر قطاع من المجتمع فى أنبوبة اختبار؟ والواقع أنه لا مجال لإنكار أهمية التجارب المعملية فى تقدم بعض العلوم. غير أن الضبط المعملى يختلف كثيراً من علم لآخر، فالنظام الشمسى مثلاً لم يؤت به قط إلى أى معمل. والمعامل الفلكية تحوى نماذج رمزية وآلية دقيقة للنظام الشمسى، كما تحوى أجهزة لرصده، وهى أجهزة ينبغى على كل علم يستبطن نظيراً لها. والأجهزة الإحصائية التى تمكن مثلاً من ملاحظة متغيرين أو أكثر من الحفاظ على سائر المتغيرات (بسبب أن أثرها قد خضع من قبل للقياس والحساب) هى أجهزة ذاتغة الاستعمال. ومهما يكن من أمر، فإن إجراء التجارب الفعلية فى مجالات العلم الاجتماعى أمر ليس مستحيلاً^(٨٢).

ولا يفتن لنديرج بالمماناة المنهجية بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، بل يضيف إليها مماناة فى المحتوى للنظرى أيضاً. فكل الظواهر التى يعنى بها العلم تتألف جميعاً من تحولات فى الطاقة (أو الحركة motion) التى تتم فى الكون الفيزيائى. وكل حركة تحدث خلال الزمان وفى مجال للقوة field of force التى

يستألف بدوره من قطاع من الكون، وقد يكون من اللائق تعريفه -بغية الدراسة بأنه موقف. ويقول لندبرج أن تلك الحركات (أى ضروب السلوك) التى يأتوها البشر وتعين وضعهم من المواقف الاجتماعية هى التى تشكل موضوع الدراسة فى العلوم الاجتماعية. ويرى أن "التفاعل" هو ذلك السلوك المتساند interdependent أو المتبادل بين أى عدد من المكونات (من بينها البشر أنفسهم) فى موقف ما. وينطوى التفاعل الإنسانى على تنمية واستخدام مجموعة من الرموز كوسائل للاتصال. والشكلان الأساسيان للاتصال هما الترابط association والتفكك dissociation وهما يشيران إلى حركة متجهة إلى وضع معين، أو مبتعدة عنه. وعلى هذا الوجه يتضح أن موقف لندبرج من النظرية الاجتماعية يقوم على مماثلة مزدوجة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، تصدر أولاهما عن تأكيد الكيمياء الحيوية لمفهوم "استعادة التوازن"، وترجع الثانية إلى الفيزياء النووية وحركات التجانب والتنافر بين جسيمات الذرة⁽⁸³⁾.

ولا شك أن المماثلة المنهجية أو العيانية substantive للعلوم الطبيعية التى يجنح إليها هؤلاء الوضعيون تتفاوت من باحث إلى آخر. غير أنهم يكاد يجمعون على أهمية استخدام ما يسميه تشابين "Chapin" بالتصميمات التجريبية "Experimental designs" كلما كانت ظروف البحث مواتية. ويستعير ذلك الإجراء أهميته من الرغبة فى الالتزام بمنطق التجربة المعملية فى الدراسات الاجتماعية. ففى المعمل يعتمد العالم الطبيعى إلى تثبيت أو ضبط كل الظروف باستثناء ظرف يحاول أن يبحث أثره على الظروف الثابتة. ولما كان العالم الاجتماعى عاجزاً عن التحكم فى التغير الاجتماعى على الوجه الذى ييسر له ضبط دراسته فإن عليه حينئذ، أن يلاحظ حاليتين أو أكثر من حالات النسق الاجتماعى، أو المواقف الاجتماعية، التى تختلف من حيث وجود أو غياب الظروف موضوع الدراسة، فهذا يمكن الكشف عن الدلالة العلية. فمن الممكن أن يلاحظ الباحث مكان مجتمع ما قبل إسكانهم (أو تهجيرهم) وبعد إسكانهم، ثم يدرس مثلاً، تأثير الإسكان على معدلات الوفيات أو الجريمة. أو من الممكن أيضاً، أن تشترك جماعتان من السكان فى بعض الخصائص السكانية، مثل التوزيع وفقاً للعمر، والنوع، والسلالة، ومهنة الأب... الخ، ولكنهما يتباينان فى متغير واحد، وليكن مثلاً عدد سنوات الدراسة،

فإذا ما أظهرت الجماعتان فارقاً ملاحظاً في القدرة على التكيف مثلاً، ففي مقدور الباحث حينئذ إقامة علاقة عليه^(٨٤).

ولا ريب أن هذا المنهج تطبيق لمنهجي الاتفاق والاختلاف لدى "ميل"، ولكن بتصور خاص لطبيعة الوقائع أو المتغيرات الاجتماعية.

ويجدر بالتوبيه هنا أن "ميل" قد أثار بالنسبة للوقائع الاجتماعية مسألة هامة وهي: لماذا تكفي في بعض العلوم مشاهدة واحدة أو تجربة واحدة، على حين لا تكفي في علوم أخرى، مشاهدات كثيرة لنصل إلى مثل اليقين الذي نصل إليه في الحالة الأولى؟

فهذا سؤال هام في نظر الاتجاه الوضعي لأنه يبرز الفرق بين نوعين من العلوم: أولهما وهو العلوم الطبيعية، تتجاسس فيه أجزاء الظاهرة، ويمكن فيه عزل العوامل عاملاً عاملاً، وبهذا يمكن صياغة القوانين الرياضية الثابتة، وثانيهما وهو العلوم الإنسانية، تتباين فيه أمثلة الظاهرة الواحدة ويتعذر عزل العوامل بعضها عن بعض ولهذا يكتفى فيه بدرجة عالية من الاحتمال المبني على العمليات الإحصائية^(٨٥). ويعترض الوضعيون المحدثون على استخدام الطريقة الإحصائية في دراسة الإنسان على النحو الذي لا يفرقها من حيث مضمون المفاهيم العلمية عن الطريقة الأرسطية في دراسة الطبيعة. فما يزال علم النفس، على سبيل المثال، شبيهاً في نظر هذا الفريق بطبيعيات أرسطو الذي كان يقيم قوانينه على أساس تكرار الحدوث ليلبغ تعريفاً للنوع من خلال الصفات المشتركة. فالطريقة الإحصائية تلجأ إلى إحصاء عدد المشاهدات وتحسب متوسطاتها لاستخرج الصفات المشتركة التي تميز واقعة نفسية عن سواها، وهذا لا يغير من طبيعة - الموقف إلا قليلاً، لأن هذه الأرقام وما إليها من رسوم بيانية، إنما هي اختلاف في طريقة الأداء الرمزي، وليست هي في "مضمون" المفاهيم العلمية. فالمضمون نفسه يجب أن يتحول، وبذل أن يكون ذا طبيعة كيفية لا تخضع للقياس الكمي وأن خضع تكرار حدوثه للعد الإحصائي، يصبح ذلك المضمون ذاته مقادير كمية تصاغ في دالات رياضية^(٨٦).

(84) Ibid., P. 207.

(٨٥) د. زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، جزء ثان، طبعة رابعة، صص ٣٠٩-٣١٠.

(٨٦) المرجع السابق، صص ٣١٤-٣١٥.

ولا ينصب الاعتراض على الأسلوب الإحصائي في ذاته، بل ينصب على نوع الحالات (أو الوقائع) التي يقام بينها معاملات الارتباط Correlation Coefficients لأنها حالات أو وقائع ذات طابع كيفي، كان يحصى الباحث عدد الأطفال في سن معينة: الذين "يحبون" كذا أو الذين "يكرهون" كيت، فلا بد إذن أن تكون الحالات التي يطبق عليها المنهج من قبيل الكم بعد أن تحلل تحليلًا يرددها إلى وحداتها المتجانسة التي لا يعود الربط بينها متوقعًا على ظروف حدوثها في الزمان والمكان، كما هو الحال مثلاً في قوانين الجاذبية والحرارة والضوء وغيرها. فالمسألة هي أن نقرأ الوقائع النفسية (أو غيرها من وقائع العلوم الإنسانية)، بلغة الأرقام، ثم نحاول بعدها أن نعثر على الدالة النظرية أو الرياضية التي يمكن أن تعد قانوناً للسلوك، ولابد إذن أن نعثر للصفة المقيسة جانباً يصاحبها مما يمكن تطبيق أدوات القياس عليه، ولابد كذلك أن يكون مقدار التفاوت في الصفة المقيسة - زيادة أو نقصاً - متمشياً تمشياً دقيقاً مع الدرجات العددية التي نستخدمها في قياسها، بحيث تكون هناك مقابلة تامة بين رقم القياس من جهة وبين الظاهرة المقيسة من جهة أخرى^(٨٧).

وقد سبق لدوركايم أن تحدث عن هذا الجانب المصاحب للمفهوم في كتابه "تقسيم العمل": "فالمفهوم (مثل التماسك أو التضامن الاجتماعي) لا يسلم نفسه للملاحظة المنضبطة أو للقياس، ولابد أن نستعيض عن الواقعة الداخلية internal التي تراوينا بمؤشر خارجي (index) يرمز لها يكون مقياساً أو علامة خارجية له قائمة على مجموعة من الملاحظات، فندرس المفهوم في ضوء العلامة^(٨٨). وقد اختار دوركايم "القانون" ليكون هو النسق الخارجى المنظور فى معظم بحوثه. وهذا الجانب الملاحظ هو ما يعرفه "ميرثون" Merton بأنه "العلامة Sign" التي تقف على نحو مثالي في علاقة ارتباط واحد بواحد one to one Correlation مع ما تدل عليه^(٨٩).

ولقد استطاعت النزعة السلوكية الكلاسيكية أو الحديثة أن تضم معاً تلك القسمات المنهجية والنظرية للاتجاهات الوضعية بطريقة صريحة قاطعة. ويعد

(٨٧) المرجع السابق، ص ٣١٥-٣١٧.

(88) E. Durkheim, The Division of Labor traans by G. Simpson, P. 64.

(89) Merton, Social Theory and Structure, P. 115.

الاتجاه السلوكي في العلوم الاجتماعية تعديلاً وتحويراً لبرنامج البحث الذي تبناه أول الأمر العديد من علماء النفس في العقد الثاني من هذا القرن. وكان هذا البرنامج تمرّداً شاملاً على الغموض، وافتقاد الثقة في المعطيات السيكلوجية المكتسبة عن طريق التحليلات الاستبطانية للحالات النفسية. واتخذ أنصارها نموذجاً مباشراً لبحثهم السيكلوجي من الإجراءات التي يستخدمها الباحثون للسلوك الحيواني. وقد أوصت السلوكية في بداية صياغتها نبذ الاستبطان كلية كأسلوب للدراسة في علم النفس. وكان هدفها الذي أعلنته في بيانها الشهير الذي قدمه واطسون عام ١٩١٣ في مقاله المعروف "علم النفس كما يراه السلوكي" كان هدفها هو بحث السلوك الإنساني بنفس الأسلوب الذي تجرى عليه البحوث في العمليات الكيميائية أو في سلوك الحيوان دون إهابه أو إشارة إلى محتويات الوعي أو الشعور^(٩٠).

فالمصطلحات ذات الصبغة النفسية أو الذهنية mentalistic مثل العقل أو الشعور أو الصور images أو الحالات الوجدانية كما يقول "واطسون" مؤسس المدرسة، ليس لها مكان في أي مجال علمي موضوعي لأنها من مخلفات الفلسفات العقلية، لأن الوعي أو الشعور هو النفس soul في فلسفات العصور الوسطى. ولم يؤد الاعتماد عليها إلا إلى إخفاق في تحديد عدد الخواص المستقلة التي يمكن أن تتصف بها عناصر الشعور ومكوناته.

فالقصور في اختلاف النتائج وعدم ثباتها لا يعود إلى العلاقة بين الباحث والمبحوث أو سوء الاستبطان، لأن القصور يعود إلى المنهج نفسه، وإذا أمكن إحلال الملاحظة الموضوعية بدلاً من الاستبطان، فإننا نتغلب على مثل هذه المشكلات. والملاحظة الموضوعية التي تعنيها السلوكية هي التي تستبعد أولاً موضوعات الدراسة الذاتية ولا تبقى إلا على الملاحظات التي يمكن أن يجربها باحثون مستقلون لنفس الموضوع، (الحدث أو الواقعة) على نحو ما تجرى الأمور في الفيزياء والكيمياء. وكل ما ينشده "واطسون" هو علم نفس لا يتعامل إلا مع وقائع مرئية، عينية ملموسة^(٩١). ولا ينبغي أن نقيم السلوكية وثنا من المخ، ولكن

(90) E. Nagel, The Structure of Science, PP. 476-7.

(91) Woodworth, The Contemporary Schools of Psychology, P. 69.

عليها أن تضع نصب عينيها الأعضاء الخارجية كالحواس والعضلات والغدد، وكل ما يسمح به فقط هو الوقائع القابلة للملاحظة موضوعياً، أى الوقائع التى تقبل الملاحظة المشتركة، وتقبل التكرار والانتساخ replicable وهى لا تكون ميسورة متاحة إلا فى نطاق السلوك الظاهر overt.^(٩٢)

فهذه الوقائع "العامة" الخارجية هى التى يشغل بها السلوكيون.^(٩٣) وهذا لا يعنى أن مفهوم السلوك يقتصر على ما يحدث خارج السطح الحسى للكائن العضوى وإنما يضاف إلى ذلك الحركات الحشوية والإفرازات والغددية والتقلصات والنبضات العصبية، وهو ما يسميه "واطسون" بالسلوك "المضمّر" implicit، أو السلوك الذى يقبل الملاحظة بالقوة، وليس بالفعل. ورغم تعقيد السلوك فلا بد من تحليله إلى وحدات "المثير - الاستجابة". وتشمل الاستجابات فى نطاقها ما يبدأ من الركبة وغيرها من الانعكاسات، حتى الأفعال مثل تناول الطعام، وإغلاق الباب وتحرير خطاب، بل كذلك تشييد منزل، ويمكن أن تصنف إلى استجابات متعلمة أو غير متعلمة، ظاهرة أو مضمرة. وتبدأ المثيرات من أشعة الضوء الساقطة على العين، والأصوات الطارئة للإذن لتمضى إلى أشياء فى البيئة ومواقف شاملة.

ولقد طرأ على السلوكية تحول هام منذ صياغتها عند "واطسون"، فربما لا نجد من علماء النفس أو العلماء الاجتماعيين اليوم، ممن يسمون أنفسهم "سلوكيين" من يقبل الصيغة المبكرة القاطعة التى أدانت الاستبطان بل إن الأمر على النقيض من ذلك لأنهم يقبلون اليوم بوجه عام التقارير الاستبطانية التى يلى بها الأشخاص الخاضعون للتجربة، ولكن ليس كعبارات "عن" حالات نفسية خاصة بهؤلاء الأشخاص ولكن بوصفها "استجابات" لفظية قابلة للملاحظة يقوم بها الأشخاص تحت شروط معينة. فوفقاً لذلك يدرج السلوكيون الجدد التقارير الاستبطانية بين المعطيات الموضوعية التى تؤسس عليها التعميمات. ولذلك أصبح فى مقدرة هؤلاء السلوكيين المتحررين أن يجروا بحثاً فى مناطق متعددة من السلوك الإنسانى فردية (مثل: التمييز الإدراكى والتعلم وحل المشكلات) واجتماعية (مثل الاتصال والقرارات الجمعية وتماسك الجماعة).^(٩٤)

(92) Ibid., P. 71.

(93) P. Diesing, "Objectivism vs Subjectivism in the Social Sciences" in: Philosophy of Science, Vol. 33 Nos. 1-2 (1966) P. 124.

(94) Nagel, Op. Cit., P. 477.

ورغم هذا التعدد والتنوع في مجالات الدراسة، وأساليبها، فقد التزم السلوكيون الجدد مثلما التزم السلوكيون التقليديون بمبدأين في رأى "كوخ" Koch أولهما: وجوب استبعاد العبارات التى تتضمن متغيرات تابعة (أو معتمدة dependant) لا تقبل الرد أو الاختزال، أو التعبير عنها بمؤشرات سلوكية يمكن ملاحظتها والتحقق منها تحقّقاً "عاماً" و"موضوعياً". ويجب عند تعريف المتغيرات التابعة بالأساس الإجرائى أى تعريفها فى ضوء الملاحظات، كما هى فى العلوم الفيزيائية، أو ترجمتها إلى المفاهيم الوصفية والتفسيرية فى الفيزياء. والنموذج الأساسى للمتغير التابع المقبول لديهم هو مفهوم الاستجابة، أو على وجه التحديد، أى مؤشر للاستجابة يمكن قياسه.

ويفرض المبدأ الثانى أن تكون المتغيرات المستقلة هى ما يدل منها على إشارات مرجعية referents يمكن ملاحظتها مستقلة وتقبل التعريف إما على أساس من المشاهدات أو فى ضوء مفاهيم الفيزياء نفسها. والنموذج الأساسى للمتغير المستقل المقبول هو مفهوم المثير.^(٩٥)

غير أن "تولمان" Tolman أضاف إلى المتغيرات المستقلة والتابعة نوعاً آخر من المتغيرات الوسيطة أو المتداخلة intervening فهمة المجرى السيكلوجى فى نظره هى أن يلاحظ ماذا يفعل فرد معين فى استجابته لموقف معين. وما يعرفه المجرى مقدماً هو الموقف، وتلك الوقائع التى ترتبط بالفرد كالوراثة والعمر والخبرة السابقة. فى سلسلة من التجارب يتنوع الموقف ويقارن بتنوع الوقائع المتعلقة بالأفراد. وتكون مهمة المجرى ملاحظة السلوك الخاضع للظروف التجريبية ليكشف علاقة المتغير السلوكى بالمتغير التجريبى. ويستخلص من ذلك الدالة الرياضية الملائمة.^(٩٦)

(٩٥) مقتبسة فى: د. فؤاد أبو حطب "السلوكية فى علم النفس"، عالم الفكر، المجلد الرابع عدد ١، ١٩٧٣، ص ١٧٧-٨.

(٩٦) وتكون الدالة على النحو التالى: ك-د (ق-غ) $B=K(S.A)$ حيث "ك" تدبر عن السلوك، "ق" عن الموقف، "غ" عن المتغيرات السابقة مثل الوراثة والعمر والخبرة السابقة. أى أن السلوك هو دالة (الموقف - المتغيرات السابقة).

وقد حاول "تولمان" أن يتصور العملية "الداخلية" التي تتأدى من موقف معين إلى استجابة تخضع للملاحظة. واستخدم صيغة مألوفة أخرى هي: م-ض-س (مثير، كائن عضوي، استجابة). S.O.R. ليعرف ما يحدث للكائن العضوي بين المثير والاستجابة.⁽⁹⁷⁾

وبوضح سبنس Spence ، أحد السلوكيين المعاصرين: دلالة هذه الصيغة وأهميتها تحت ما يسميه "يعلم النفس الموضوعي المعاصر". فالتركيز على سلوك الكائن العضوي في صلته بالفئتين الأخريتين من الحوادث، أي الظروف البيئية والأوضاع العضوية للكائن الحي، يجعل المفهومات أو المتغيرات التي تنسب إلى هذا التصور الحديث واقعة تحت ثلاث فئات:

- ١- متغيرات الاستجابة (س) R وهي أوصاف كيفية أو قياسات للخواص السلوكية للكائنات الحية.
- ٢- متغيرات المثير (م) S وهي أوصاف كيفية أو قياسات لحوادث أو خواص للبيئة المادية أو الاجتماعية التي يجري فيها الكائن سلوكه.
- ٣- المتغيرات العضوية (ض) O وهي أوصاف كيفية أو قياسات للخواص التشريحية أو الفسيولوجية للكائنات الحية.

ومثلما يكون أى رجل علم كذلك يكون عالم النفس معنياً بكشف وصوغ العلاقات أو القوانين التي تكون بين هذه الفئات المختلفة من المتغيرات⁽⁹⁸⁾. ويتطلب هذا الكشف أو الصياغة لهذه الأنماط المتعددة من القوانين ثلاثة أنواع رئيسية من التطوير المنهجي:

- ١- تحديد المفهومات الكمية المعرفة إجرائياً والتي تسمح بأن تعبر عن العلاقات بين المتغيرات في صورة دالات رياضية.
- ٢- تطوير أدوات وتصميمات تجريبية لعزل وضبط وتتبع العوامل القائمة في المواقف الخاضعة للملاحظة تنويعاً منتظماً.
- ٣- إدخال النظريات⁽⁹⁹⁾.

(97) Ibid., loc. Cit.

(98) K. Spence, "Historical and Modern Conceptions of Psychology, Madden (ed), The Structure of Scientific Thought, P.150.

(99) Ibid., P.151.

ونظراً لستعقيد الظواهر السيكولوجية، فغالباً ما يعجز عالم النفس عن العزل التجريبي للأساق البسيطة اليسيرة للملاحظة التي تكون فيها المتغيرات المناطة معلومة له وتحت تحكمه وضبطه. وحتى الحالات التي يكون فيها ذلك أمراً ممكناً، فإن الشروط أو الظروف المحددة عادة ما تكون متعددة معقدة من جهة علاقاتها المتداخلة على الوجه الذي يجعل من المتعذر تماماً بلوغ قانون مستوعب أو منظومة من القوانين. وفي هذه الحالة، فإن عالم النفس يدخل في بحثه ما يسميه بالنظرية، وهي تتألف من فروض منطقية على مخاطرة بالنسبة للعوامل غير المعروفة، وقد تقوم على أساس من علاقاتها الممكنة مع المتغيرات المعروفة، كما تشمل كذلك تخمينات تتصل ببنية القوانين المتعلقة بالمتغيرات المعروفة فيما مضى على أساس من المعطيات القائمة. وبعبارة أخرى، بينما يشير مصطلح "النظرية" في الفيزياء الحديثة إلى نسق من الأبنية أو التكوينات الفرضية Constructs^(*) التي تخدم في إقامة علاقات متبادلة بين قوانين قد سبق إقامتها، فإنها في علم النفس تدبير Device يستخدم في المعاونة على صوغ القوانين التجريبية التي تصف نطاقاً من الظواهر الملاحظة^(١٠٠).

ويبدو أن صيغة المتغيرات الوسيطة أو المتداخلة في نظر أصحاب علم النفس الموضوعي قد قدمت ضمناً "للموضوعية" في المستوى النظري، وحققت طموحهم في الوصول إلى إسهام نظري حاسم ما دامت تعتمد على محك إقامة المفاهيم النظرية على علاقات دالية صريحة بين ما يمكن ملاحظته من عوامل سابقة ولاحقة. وطالما تيسر ربط المفاهيم التفسيرية المستنتجة بما يقبل الملاحظة، فلن تتسلل أهواء العلماء وتحيزاتهم إلى الصيغ النظرية. وهذا إلى أن صيغة المتغيرات الوسيطة قد بدت كما لو كانت تترجم المشكلات التي يواجهها صاحب النظرية السيكولوجية إلى عبارات معقولة ومفهومة ما دام لا يعوزه سوى تحديد ثلاثة أنواع من المتغيرات، (المستقلة والتابعة والوسيلة)، وتعيين العلاقات التي تقرر بينها، وبيان الطريقة التي يستخلص بها هذه العلاقات.^(١٠١)

(*) وافق مجمع اللغة العربية بالقاهرة على اقتراح المؤلف بأن يكون المقابل العربي لـ Construct هو "المفترض" ومن ثم أصبح لفظاً جمعياً.

(100) Ibid., P. 152.

(١٠١) د. فؤاد أبو حطب، المرجع المذكور، ص ١٨٨.

فيمكن إذن، والأمر كذلك، كما يقول "أوزجود" Osgood دراسة المعاني والمقاصد وسائر العوامل الذاتية التي لا تقبل الملاحظة إذا ما عولجت بوصفها متغيرات وسيطة يمكن استنتاج قيمها (العددية) مباشرة من تنوعات ملاحظة. فيمكن مثلاً في "التفاضل السمانطيقى" Semantic differential حساب المعنى الانفعالي لكلمة ما بوصفها مثيراً من خلال المنظومة الخاصة بالمبحوث التي تضم استجاباته في اختيار الألفاظ إزاء قائمة مؤلفة من أزواج من الكلمات. ومن ثم يمكن أن يوصف المعنى بوضعه على نقطة تقع على ثلاثة أبعاد أساسية للمعنى⁽¹⁰²⁾. وفي دراسة برونر Bruner يمكن استنتاج الاستراتيجية - التي يستخدمها الشخص لبلوغ فكرة ما - من نموذج الأسئلة التي يوجهها. كما أن اتجاهات الشخص ومقاصده يمكن أن تستنتج من استجاباته للأسئلة التي ترد في صحيفة الاستبيان Questionnaire كما صنع لا زارسفلد Lazarsfeld فيما يسميه بالتحليل البنائي الكامن⁽¹⁰³⁾.

فتكون المناهج ذات نزعة سلوكية صريحة متى كان الباحث معنيا بجمع الوقائع المتعلقة بالسلوك بما فيها السلوك اللفظي، والمتبينة فحسب بالسلوك الذي يقبل الملاحظة. أما السلوكية المعدلة فهي التي تتوجه فيها عناية الباحث واهتمامه النظري إلى العمليات العقلية أو السمات النفسية التي تتوسط بين المثير الملاحظ والاستجابة الملاحظة. ففي دراسة "برونر" على سبيل المثال، كان محور الاهتمام حول فعل عقلي act لا يمكن ملاحظته، وهو اختيار استراتيجية، وهو فعل مقصور على أنه استجابة داخلية أصبحت بدورها مثيراً ذاتياً Self-stimulus لاستجابات خارجية وهي في هذا الصدد توجيه الأسئلة. وعندما يوفق الباحث في العثور على طريقة لقياس عامل ذاتي ما كاتجاه أو توقع.. الخ، فإنه يتقدم إلى ربطه فرضياً بالسلوك الذي يمكن ملاحظته، ثم ما يلبث أن يختبر الارتباطات Correlations المتنبأ بها تجريبياً أو إحصائياً⁽¹⁰⁴⁾.

(102) Quoted in : P. Diesing. Op. Cit., P. 125.

(103) Loc. Cit.

(104) Ibid., P. 126.

ولا تقتصر النزعة السلوكية نفوذها على الوقائع السيكلوجية وحدها، بل تسعى إلى غزو كل آفاق العلوم الإنسانية متذرة عند بعض أنصارها بما أسماه فلاسفة التاريخ "بالفردية المنهجية" Methodological Individualism . فوفقاً لهذا المبدأ كما يقول "واتكينز" Watkins تغدو المكونات النهائية للعالم الاجتماعى الأفراد من البشر الذين يتصرفون بسداد قليلاً أو كثيراً، فى ضوء استعداداتهم وفهمهم لموقعهم. فكل موقف اجتماعى معقد، أو نظام، أو حادث، هو نتيجة تشكيل Configuration معين من الأفراد بميولهم واستعداداتهم ومواقفهم وعقائدهم ومواردهم المالية وبيئتهم وقد تكون هناك تفسيرات لم تكتمل بعد أو ما تزال واقفة فى منتصف الطريق لظواهر الاجتماعية ذات النطاق الكبير (مثل التضخم الاقتصادى) على أساس من ظواهر أخرى ذات نطاق كبير كذلك (مثل تفسير التضخم بالعمالة الكاملة) ولكننا لن نبلغ بذلك تفسيرات راسخة صلبة لمثل هذه الظواهر الكبرى حتى نكون قد استخلصناها من القضايا التى تدور حول ميول الأفراد واستعداداتهم وعقائدهم ومواردهم والعلاقات بينهم" (١٠٥).

فالقضايا العامة التى تستخدم فى تفسير السلوك الاجتماعى فى نظر هومانز Homans عالم الاجتماع الأمريكى ، لابد أن تكون قضايا عن البشر وأفعالهم أى لابد أن تكون قضايا سيكلوجية. أو بعبارة أخرى موجزة: تسلم الفردية المنهجية إلى النزعة السلوكية (١٠٦) .

فالقضايا العامة لا تعدو أن تكون قضايا عن السلوك الفردى فى نهاية الأمر. وتظل المشكلة المحورية للعلم الاجتماعى كما يقول "هومانز" على النحو الذى وضعها بموجبه "هوبز": "كيف يخلق سلوك الأفراد خصائص الجماعات؟" فالمشكلة إذن ليست تحليلاً، بل تركيباً. ورغم أن القضايا العامة لكل العلوم الاجتماعية هى قضايا علم النفس السلوكى. إلا أن علماء النفس السلوكيين لم تكن لديهم روح المغامرة والإقدام بقدر ما كان لديهم من السذاجة فى مد قضاياهم بحيث تسع تفسيراً للسلوك الاجتماعى. ولقد نهض بمعظم هذه المهمة علماء النفس الاجتماعى وعلماء

الاجتماع الذين أخطأوا في اعتقادهم بأن علم النفس السلوكى محدود فى مدى تطبيقاته وليس له أن يجاوز الجردان وغيرها إلى البشر.^(١٠٧)

٣- الموضوعية فى الواقعة:

(تحليل ونقد)

لم تحرص الاتجاهات الوضعية المحدثه، بوصفها ذات نزعة تجريبية صريحة، على استقلال الواقعة الاجتماعية كما ذهب دوركايم من قبل، أو استقلال العلوم الإنسانية بمناهج خاصة تميزها -من حيث الجوهر- من مناهج سائر العلوم. فلئن كانت الموضوعية المنشودة للعلوم الإنسانية سواء من جهة المنهج أو النظرية رهينة تصور موضوعى (أو انطولوجى) للوقائع عند دوركايم، فإنها قرينة اصطناع مناهج العلوم الطبيعية فحسب لدى هؤلاء الامبيريقيين^(٣). وإذا ما كان دوركايم قد ذهب بعيداً فى دفاعه عن الموضوعية إلى المدى الذى يعسر فيه التمييز بين ما هو نظرى، وما هو منهجى، فإن أصحابنا المتأخرين لم يبنوا أسس الجهد فى مواجهة مشكلة الموضوعية، وقدموا حلاً هيناً لها لا يعدو أن يكون إلغاء للمشكلة، فالموضوعية تتحقق عندهم تلقائياً باصطناع مناهج العلوم الطبيعية. ولا تستلزم المعرفة الموضوعية سوى الاحتذاء الدقيق الصارم لأساليب العلوم الطبيعية وإجراءات التكميم التى تستخدمها. ومن الإنصاف أن نذكر لهم حرصهم على الإعلان بوجوب التزام الباحث بالحيدة القيمية، وتجنب كل عوامل التحيز وابتسار

(١٠٧) Ibid., PP. 168-9.

(٥) يؤثر معظم الباحثين المصريين فى علوم الإنسان والمجتمع ترجمة "الاصطلاح Empiricism بالامبيريقية" حتى لا تختلط بالتجريب experimentation والتجريبى experimental الذى يعنى درجة محددة من الدقة المنهجية سواء فى البحوث الطبيعية أو الإنسانية، لا تطلب من البحث الامبيريقى. وقد يخصص لنا استخدام هذه "الترجمة" فيما يتصل بالاتجاه التجريبى (أو التجريبوى) الحديث على ألا تتسحب هذه "الترجمة" على أصحاب النزعة التجريبية الكلاسيكية مثل "لوك وهيوم وبركلى وغيرهم"، وخاصة أن التجريب بالمعنى العلمى الحديث لم يكن قد تحدد معناه على النحو الذى يفرقه عن أصوله الإستمولوجية والفلسفية عند القدماء. وقد يشفع لنا فى هذه التفرقة التى أوردها "كلودبرنار" فى كتابه "مقدمة للطب التجريبى"، بين المصطلح الذى بين أيدينا وبين التجريب وقد حاول مترجماً الكتاب أن يطلق عليها اسماً خاصاً هو الاختبارية، غير أن هذه التسمية لا تفيد كثيراً فى التعريف أو التمييز، ولا بأس إذن من الإبقاء على الأصل الأجنبى.

الأحكام عند أدائه لمهمته في انتقاء وقائعه، وتسجيلها، وتفسيرها. ولكنهم سرعان ما يطمئنوننا إلى سهولة تحقيق ذلك، فحسب الباحث أن يصنع كما يصنع رجل العلم الطبيعي ولا فرق عندهم بين طبيعة الواقعة الإنسانية، وبين الواقعة الطبيعية، ذلك الفرق الذي ينبغي أن يفضى إلى إعادة النظر في اختلاف الأساليب والمناهج في دراسة كل منهما.

فهذا "دوركاييم" يقول في مقاله عن "علم الاجتماع في فرنسا في القرن التاسع عشر": "كما أن عالم الفيزياء ينظر إلى العالم الفيزيائي كواقع مجهول غير معروف ولكن يمكن معرفته، كذلك يمكن لعالم الاجتماع أن يتخذ هذا المنحنى نفسه إزاء المجتمع بنفس الروح، فعليه أن يعلق مشاعره وأحكامه عن الوقائع الاجتماعية، ويركن إلى ملاحظاته وتجاربه"^(١٠٨). ولكنه لا يقول لنا كيف تؤثر هذه المشاعر والأحكام على ملاحظات رجل العلم وتجاربه، أو كيف يمكن تجنبها، فالإجابة هي أن يعلقها، وكأنها شيء محدد سلفاً، أو أمر دخيل يتوسط بين الباحث وبين الواقع، يمكن له أن يبقى عليه أو يدعه جانباً.

فهم يخلطون إذن بين مسألتين، تعنى الأولى بالكيفية التي حدثت بالباحث إلى أن يذهب إلى هذا الاعتقاد أو ذاك، وهي مسألة تتصل بالعلل والأساليب والعوامل التي أدت إلى ذلك الاعتقاد، بينما تشغل المسألة الثانية بما لدى الباحث من شواهد وبيانات كافية لإثبات صدق اعتقاده، وهي مسألة منطقية تتعلق بصدق أو كذب المحتوى المعرفي للقضية العلمية. وهو خلط يجرى لحساب المسألة الثانية على زعم أنه يحل المسألتين معاً، عند أصحاب هذا الاتجاه بضربة واحدة.

فإن لم يكن ثمة وجود لهذا الخلط الأساسي، فكيف نبرر إذن لاختلاف النتائج والنظريات القائمة على اصطناع أساليب بعينها، هذا الاختلاف الذي لا يبشر قط بتأسيس علوم إنسانية راسخة. ومن الطريف أن "أيزنك" Eysenck أحد رواد التحليل العائلي Factor analysis، وهو أحدث وأدق الأساليب الإحصائية في معالجة معاملات الارتباط، قام أخيراً بدراسة مستفيضة بمساعدة بعض معاونيه في محاولة للتسويق بين نتائج بحوثه ونتائج بحوث جيلفورد في التحليل العائلي للشخصية.

وهي محاولة يبدو أنها قد استهدفت استبعاد الاختلافات الحادة بين نتائج بحوث آيزنك وجيلفورد وكاتل. غير أن هذه المحاولة أسفرت عن أن العوامل ذات الدلالة قليلة بالقياس إلى العوامل المستخلصة من معاملات الارتباط. وقد لجأ آيزنك ومعاونوه في هذه الدراسة إلى استخراج عوامل من الدرجة الثانية والدرجة الثالثة باستخدامها لما يسمى بالتدوير العائلي المائل oblique rotation ، وبالرغم من هذا الجهد المبذول في هذه الدراسة أشارت النتائج بوضوح إلى انخفاض عدد العوامل ذات الدلالة. فلا بد إذن أن تلك النتائج السلبية التي كشفت عنها هذه الدراسة التي سعت إلى ضرب من الاتفاق والتآزر بين نتائج باحثين متفرقين يستخدمون نفس المنهج والأسلوب، لابد أن ترجع إلى تباين الأبعاد التي لجأ إليها كل واحد من هؤلاء الباحثين حيث تكشف في تباينها اختلافاً في الخلفية النظرية التي يصدر عنها وخاصة في تصورهم لنوعية الظاهرة موضوع البحث^(١٠٩). ولا محل هنا للدفع بأن الأساليب والمناهج لم تكتمل صياغتها أو أنها لم تحرز بعد دقة أساليب العلوم الطبيعية وأحكامها. ولابد أن تكون ثمة عوامل أخرى تسبق، أو تساوق اصطناع هذه الأساليب هي التي أدت إلى هذا الخلاف.

ويواجهنا هذا المنحنى الإمبريقي بأمرين: أولهما : أنه لا يشغل نفسه قط بدراسة هذه العوامل أو تأثيرها، فهي مسائل نفسية أو ميتافيزيقية لا شأن له بها، ويكفي "خلوص نية" الباحث عند استخدامه لأساليب العلوم الطبيعية. والأمر الثاني هو تصور ضيق خاص للواقعة العلمية في مجال الإنسان والمجتمع.

ويشئ هذان الأمران بتصور معين للعلم، أو العلم الطبيعي بعبارة أدق، وهو تصور يعكس فلسفة معينة للعلم، توقفت عند مرحلة بعينها من مراحل تطور العلم الطبيعي، كما يعبر عن تصور معين لدور رجل العلم في النقاط الوقائع أو انتقائها أو تأليفها.

فهؤلاء "الصابيون" كما يدعوم جون ركس يزعمون أن هناك منظومة وحيدة ومتفقاً عليها من المبادئ، علينا أن نأخذها من علماء الطبيعة فقط، لكي نطبقها على المجتمع، وهي نظرة ساذجة حان الوقت لإطراحها لكي يلم العلماء

(١٠٩) د. مصطفى زيور، من مقدمته لكتاب "انحراف الأحداث، لكمال جندی أبو السعد، ص.ف.

الاجتماعيون على نحو أفضل بالموقف الراهن في فلسفة العلم، وبإجابات فلاسفة العلم على من يسألهم عرضاً مستوفياً للمنهج العلمى على نحو ما هو مصطلح عليه بالفعل^(١١٠). ومادام العلم ليس سعيّاً إلى تشييد صرح من الحقائق النهائية المطلقة المعتمدة على مناهج "مؤكدة المفعول"، بقدر ما هو محاولة مفتوحة دائبة لا تكتمل، فإن فلسفة العلم ينبغي أن تتخلى عن وظيفة المشرع وتكف عن أداء مهمة العلم المعيارى.

لقد ذهب التجريبيون والوضعيون دائماً إلى أن أرفع مهام المعرفة الإنسانية هي أنها تزودنا بالوقائع، ولا شيء سوى الوقائع، والنظرية التي لا تؤسس على الوقائع قلعة مشيدة في الهواء. غير أن هذا ليس جواباً أو حلاً لمشكلة المنهج العلمى الفعلى، بل هو على العكس المشكلة نفسها، إذ ما معنى الواقعة العلمية؟ فمثل هذه الواقعة لا تتيجها لنا الملاحظات الاتفاقية أو تراكم المعطيات الحسية لأن وقائع العلم تتضمن عنصراً نظرياً^(١١١). والكثير من هذه الوقائع العلمية أن لم نقل معظمها، والتي غيرت مجرى تاريخ العلم كله كانت وقائع فرضية hypothetical قبل أن تكون وقائع مشاهدة. فعندما أسس "جاليليو" علمه الجديد للديناميكا، بدأ بتصوير جسم معزول تماماً يتحرك دون أى تأثير من قوة خارجية، ومثل هذا الجسم لم يشاهد أبداً، بل ولا يمكن مشاهدته قط. وقد أصاب للذين أكدوا أن كل التصورات التي أدت إلى كشف مبدأ القصور الذاتى ليست بأية حال تصورات مشهودة أو طبيعية. ولولا هذه التصورات اللاواقعية لما كان في وسع جاليليو أن يقترح نظريته في الحركة^(١١٢).

(110) J. Rex, Key Problems of Sociological Theory, P. 2.

(111) Cassirer, An Essay on Man, P. 82.

(112) Ibid., P. 83.

(*) ويمكن أن نضيف إلى هذه الوقائع الفرضية ما بلغه هايزنبرج في تجربته المثالية (الخيالية) التي تخيل فيها عالماً للفيزياء يقوم بملاحظة وضع وسرعة الإلكترون متحرك باستخدام جهاز على أقصى درجة من القوة والكفاءة. فوفقاً لافتراض هايزنبرج يبدو الإلكترون الفردى وليس له وضع أو سرعة محددة. فعالم الفيزياء يمكن أن يحدد سلوك الإلكترون بدقة كافية إذا ما كان يتعامل مع عدد كبير منها، ولكنه متى حاول أن يحدد وضع إلكترون واحد في المكان، فلن خير ما يمكن أن يقوله في هذا الصدد هو أن نقطة معينة من نقاط الحركات الموحية المعقدة لمجموعة من الإلكترونات إنما تمثل الوضع "المحتمل" للإلكترون محل الدراسة.

والواقع، في المعنى الدارج، أمور معطاة، ونهائية بحيث لا تلقى معارضة.. أما الوقائع عند رجل العلم، في نظر عالمي النفس براون وجيزيلي، فهي ليست معطاة، بل يكتشفها الباحث أثناء أداء بحثه، ولا تتمتع بسمات الشيء أو الأمر النهائي. بل يعترىها التغير كلما تقدم البحث. فقد تكون خبرة أو تجربة أو حدثاً أو تغيراً ما، إلا أن لفظة "واقعة" في جميع الأحوال هي مفهوم معمم، ومن ثم يمكن أن يشير إلى أكثر من معنى. أولها وقائع الخبرة المباشرة أى الوقائع "الغفل" التي لم تتخذ لها تسمية بعد، وثانيها الوقائع التي تصف الخبرة المباشرة، وهي بذلك مجردة تصورية أو مفهومية conceptual في طبيعتها لأنها تصف وتفسر الخبرة الحسية المباشرة مثل منزل وكتاب، وتتضمن تذكراً واستعادة للخبرات الحسية المباشرة السابقة. وثالثها الوقائع البعيدة عن الخبرة الحسية، وهي المعاني التي تفوق الخبرة الحسية وتتجاوزها بوصفها نشاطاً عقلياً، ومتى أيدتها الأدلة التجريبية بصورة كافية يسلم بها كوقائع، ويمكن بلوغها بالتعميم⁽¹¹³⁾. أو بعبارة كوهن وناجل، يمكن الاعتراف بالوقائع الحادثة الممكنة Contingent (وهي التي تعنى العلم) على الأقل في مستويين: فهناك الإمكان الحادى contingency في مستوى الحواس مثل "هذا" وليس "ذاك"، وهو الذى يتيح التجربة الحسية، وهناك الإمكان الحادى في مستوى التفسير مثل افتراض أو اكتشاف نظام أو اطراد معين، رغم أنه ليس النظام أو الاطراد الوحيد الممكن من وجهة نظر المنطق الصورى، بل يكون ممكناً في

فالإلكترون الفردى بقمة blur لا تنظمها حدود. وكلما قل عدد الإلكترونات التي يتعامل معها عالم الفيزياء، جاءت نتائجه بعيدة عن التعمين والتحدد. ولكي يثبت هايزنبرج أن هذا "اللاتمين" ليس أحد أعراض نقص في نضج العلم الإنسانى، بل هو الحاجز الأقصى للطبيعة، أقول لكى يثبت هذا افتراض مجهر (ميكروسكوب) تخيل دقة تكبيره مائة بليون مرة لقطر الإلكترون بحيث يكفى لجعل الإلكترون في متناول الرؤية البشرية. وحينئذ تواجهنا صعوبة أخرى، فالإلكترون أصغر من الموجة الضوئية، ولذلك يضطر عالم الفيزياء إلى استخدام أشعة طول من الضوء وهي أشعة جاما التي ستؤثر بدورها، وشأنها في ذلك شأن كل موجتها أقصر ضوئى كهربي على الإلكترون مما يمكن أن يكون له أخطر المواقف في عملية للملاحظة.

Of. Barnet, The Universe and Dr. Einsten, PP. 36-7.

(113) C. Brown and E. Ghiselle, Scientidic Method in Psychology, PP. 7-8.

مجرى الحوادث وتدفقها⁽¹¹⁴⁾. فالمنهج العلمي "دائري" circular في جوهره، فنحن نحصل على البيانات والشواهد من أجل المبادئ بالإلهابة بالمادة التجريبية التي نزع منها "وقائع"، ونحن ننقّي، ونحلل، ونفسر المواد التجريبية (الوقائع) على أساس من المبادئ. ويفضل "الأخذ والعطاء" بين الوقائع والمبادئ يخضع كل ما يقبل الشك للفحص والتدقيق من حين لآخر⁽¹¹⁵⁾. فالوقائع العلمية ليست هي المعطيات المباشرة الساخنة الغفل التي ترد على الحواس، فهذه في رأي "باشلار" العقبة الأولى للعلوم، والعقبة الثانية وهي الوقوع في خطر محاولة التعميم من الجانب أو الوجه الذي يظهر أولاً، وينبغي على الفكر أن ينأى عن هذه النزعة التجريبية المباشرة immédiat، فالفكرة العلمية في نظره تبدو كصعوبة قد فُهرت، وعقبة قد نزلت⁽¹¹⁶⁾. والواقعة كما يقول "بايك" العالم الفيزيائي لا تبدو واحدة للجميع، "فيتخوياً هي الفلكي ومساعدة "كبلر" كانا شاهدين لحادثة واحدة هي شروق الشمس، رآها تيخوبراهي كشمس جارية في مدار دائري حول الأرض، بينما رآها كبلر كأرض دائرة حول محورها نحو الشمس. فرد الفعل الفوتوكيميائي لكرة الشمس المضيفة ليس تسجيلاً لواقعة، بل الأمر كما يقول "هانسون" Hanson الإنسان هو الذي يرى، بينما آلات التصوير والعيون عمياء⁽¹¹⁷⁾. وقد كان لدى القدماء معلومات هائلة عن حركات الكواكب، ولكن بسبب أفكارهم المسبقة عن تصوراتهم للإنسان مركزاً للكون مثلاً لم يتمكنوا من استغلال معلوماتهم في أي هدف علمي إلا بصورة طفيفة. كذلك كان لديهم معلومات وافرة عن أنواع الحيوان في العالم، ولكن قبل "داروين" لم يتمكن أحدهم من تنسيق هذه المعلومات والتأليف بينها في علاقات علمية، وظلت هذه العلاقات غامضة مبهمه⁽¹¹⁸⁾.

وتختلف مكانة الواقعة من مرحلة إلى أخرى من مراحل نمو النظرية العلمية. فدوران الأرض حول الشمس كان واقعة لها من الدلالة والأهمية ما هو

(114) M. Cohen and E. Nagel, Introduction to Logic and Scientific Method, P. 397.

(115) Ibid., PP. 396-7.

(116) G. Bachelard, La Formation de l'esprit Scientifique, PP. 18-20.

(117) M. Pyke, The Boundaries of Science, P. 10.

(118) Ibid., P. 11.

أكثر من حركة الشمس الظاهرية حول الأرض عند "كوبرنيكس"، كما أن سقوط الريشة وكتلة الرصاص إلى الأرض بسرعة واحدة كان عند "جاليليو" واقعة لها من الدلالة والأهمية ما هو أكثر من سقوط الريشة إلى الأرض بأبطأ من سقوط كتلة الرصاص^(١١٩). فالمهم هنا ليس وقوع حادث جديد تحت الملاحظة، بل هو الإناطة الجديدة التي نسبت إلى الملاحظة^(١٢٠)، بحيث شكلت واقعة علمية جديدة. ولنفترض أن عالماً جالساً إلى مقعده بدون كل ملاحظاته على مدى عشرين أو أربعين عاماً. ماذا يا ترى قد سجل في مذكراته، هذا إذا لم يترك شيئاً دون ملاحظة؟ درجة الرطوبة اليومية، أسعار البورصة، نتائج السباق، مستوى الإشعاع الكوني.. الخ. ولنفترض أنه أودع مذكراته في إحدى الأكاديميات العلمية، هل تزجى له الشكر على حياته التي قضاها في الملاحظة؟ كلا، بل سترفض حتى فض مذكراته، لأنها تعرف دون أن تلقى عليها نظرة، أنها مجرد خليط من الفقرات التي لا معنى لها^(١٢١). أى أنها ليست من قبيل الوقائع العلمية. بينما لو اتخذنا مثلاً من "نيوتن" لوجدنا فارقاً هائلاً بينه وبين ذلك العالم المخلص للوقائع الغفل. فقد رأى نيوتن تفاحة تهوى على رأسه أو على الأرض، ولكن ذلك لم يكن جديداً، فالتفاح يسقط كل يوم. كذلك لم يكن جديداً أن تسقط التفاحة بفعل الجاذبية إلى الأرض، فهذا أمر معروف منذ أرسطو، لأنها لا بد في رأى أرسطو أن تنجّه إلى مكانها أو محلها الطبيعي ولكن الجديد في ملاحظة نيوتن الذي جعلها واقعة علمية جديدة هو إدراك الصلة بين سقوط التفاحة وبين القوة التي تمسك القمر في مداره حول الأرض، والأرض حول الشمس.

ومن هنا تحولت معطياته المباشرة إلى واقعة علمية يمكن أن تخضع للقياس وتفضى إلى مزيد من التعميم. فلا بد لكى تصبح الواقعة علمية، من وجود عنصر نظري أو عقلي. فالوقائع العلمية "قضايا" تقوم على صدقها أدلة بارزة. وبالتالي فإن ما يحدد الوقائع هو عملية البحث، وليس قبلها. ووضوح الوقائع العلمية يعتمد على المرحلة التي بلغتها في عملية البحث، ومن ثم فليس هناك خط حاسم يفصل

(119) B. Russell, The Scientific Outlook, PP. 58-60.

(120) W. Cannon, "The Role of Chance in Discovery", in Creativity and the Individual, edited by M. Stein and S. Heinze, P. 70.

(121) J. Bronowski, Science and Human Values, P. 25.

الوقائع عن التخمينات والفروض، فخلال البحث قد يتغير وضع قضية ما من كونها فرضاً إلى كونها واقعة، وكذلك العكس^(١٢٢). وقد يقترب محتوى الفرض أحيانا حتى يغدو واقعة علمية، أو تقترب الواقعة أحيانا أخرى من تحديد فرض من الفروض. فالدليل التجريبي المؤيد للفرض قد يكشف عن الوجود الفعلي للعناصر والعلاقات المفترضة، فهذا يمكن قبولها بوصفها وقائع. وهذه العلاقات والعناصر النظرية التي يسلم بها كوقائع يمكن أن تطرح للتساؤل من جديد إذا ما نزع الثقة عنها دليل جديد^(١٢٣). فهناك إذن ضرب من تبادل المواقع بين الفروض والوقائع.

وإذا كان "أرنست ماخ" العالم الطبيعي وصاحب مذهب النقد التجريبي هو رائد هذه الاتجاهات الوضعية والامبيريقية في العلوم الإنسانية، فلا ينبغي أن نأخذ آراءه في الوقائع العلمية، مأخذ التسليم، لأنه كان خصما لدودا لأحدث وأخطر المنجزات العلمية في أواخر أيامه وهي نظرية الكم التي صاغها "ماكس بلانك" ونظرية النسبية الخاصة التي وضعها آينشتين. وهذه الخصومة المشهورة تعد وحدها أصدق دليل على وقوف "ماخ" عند مرحلة بعينها من مراحل العلم، ومن ثم علينا أن نشك في قيمة آرائه في فلسفة العلم التي أقام عليها الوضعيون والامبيريقيون دعاوهم في مناهج البحث في دراسة الإنسان والمجتمع التي أرادوها تقليداً مكرورا لمناهج البحث في العلوم الطبيعية.

"ماكس بلانك" في تصوره الحديث للفيزياء يفرق بين أمرين، الأول هو عالم الحس sense-world والثاني هو صورة العالم الفيزيائية world picture of physics. فالذي تعنيه الفيزياء من وقوع حادثة (واقعة) ليس عملية فردية فعلية لقياس كما ذهب "ماخ"، وهي تلك العملية التي تتطوى دائما على عناصر عارضة وغير جوهرية، ولكنها تعني في الفيزياء مجرد عملية نظرية يقينية (أو أكثر احتمالا). وهي بهذه الطريقة تستبدل بعالم الحس المعطى لنا مباشرة عن طريق أعضاء الحس، أو طريق أدوات القياس التي نخدمنا كأعضاء حس دقيقة مرهفة، تستبدل بعالم الحس هذا، عالما آخر هو صورة العالم الفيزيائية، وهو بناء نظري أو تركيب تصوري أي مفاهيمي، كما أنه تحكمي إلى درجة معينة، ومبتكر بهدف تجنب طريق

(122) Cohen and Nagel, Op. Cit., P. 392.

(123) Brown and Chrseli, Op. Cit., P. 160.

"الاتعین indeterminacy") الذى ينطوى عليه كل قياس فردى فعلى ومن أجل إمكان قيام علاقة متبادلة بين المفاهيم العلمية. ويترتب على هذا أن يكون لكل مقدار فيزيائى مقيس أى كل طول، وكل فترة زمنية، وكل كتلة، وكل شحنة، أن يكون لكل ذلك معنى مزدوجاً، الأول هو ما يعطيه القياس مباشرة؛ والثانى هو ما يكون مترجماً فى صورة العالم الفيزيائية. ولا تشمل هذه الصورة المقادير التى تخضع للملاحظة فقط، بل تحوى مكونات ليس لها سوى دلالة غير مباشرة بالنسبة لعالم الحس. وتبقى تلك الصورة دائماً مجرد تصور مساعد لأن ما يهم فى التحليل الأخير هو وقوع الحوادث فى عالم الحس بأقصى درجة ممكنة من التنبؤ بها. ويمكن القول مع ماكس بلانك بأنه بينما يكون التنبؤ بوقوع حدث فى عالم الحس

(*) اكتشف هايزنبرج مبدأ اللاتعین عام ١٩٢٧ وهو الذى يؤكد استحالة تحديد وضع وسرعة الإلكترون فى الآن نفسه، بحيث لا يمكن أن نقرر بثقة أن الإلكترون "هنا فى هذه البقعة"، وأنه "يتحرك بهذه السرعة" وذلك لأنه عن طريق فعل الملاحظة نفسه بوضعه وسرعته، يتغير وضع الإلكترون وتتغير سرعته، وبالعكس فكلاً زادت دقة تحديد السرعة، زاد عدم تحدد وضعه.

Cf. Barnett, op. Cit., P.37.

وهذا يعنى افتقاد كل وسيلة على الإطلاق لمعرفة حاضر ومستقبل تلك الجسيمات الدقيقة وحركاتها، أى تعيين وضعها وسرعتها معاً وبصورة محددة. ويعيد هذا المبدأ تطويراً لما يمكن أن يسمى بحتمية المجال منذ فاراداي ومكسويل. فالمجال نطاق معين من المكان يتحكم كل جزء من أجزائه فى الآخر تحكماً متبادلاً طبقاً للتركيب أو البنية الخاصة بالمجموع. وبذلك لم تعد الحتمية متصورة خلال التعاقب الزمانى، بل خلال الاقتران الزمانى. فالسابق لا يتحكم فى اللاحق، وإنما المجموع هو الذى يتحكم فى الجزء.

قارن: بول موى، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة د. فؤاد زكريا، جزء أول، ص ٩٦. وقد انسحبت الحتمية الميكانيكية، حتمية القوى والنقاط المادية، أمام حتمية المجال. وقد استمدت الحتمية الميكانيكية أساسها من نيوتن، وقد عبر عنها "لابلاس" بقوله المشهور "لو استطاع عقل ما أن يعلم فى لحظة معينة جميع القوى التى تحرك الطبيعة، وموقع كل كائن من الكائنات التى تتكون منها، ولو كان هذا العقل من السعة بحيث يستطيع أن يخضع تلك المعطيات للتحليل لاستطاع أن يعبر بصيغة واحدة (أى قانون واحد) عن حركة أكبر أجسام الكون، وعن حركة أخف الذرات وزناً، وكان علمه بكل شئ عتيقناً، ولأصبح المستقبل الماضى ماثلياً أمام ناظره كالحاضر تماماً".

مقتبسة من د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، طبعة سادسة، ص ٩٢.

مرتبطاً دوماً بعنصر من "الثلاثين"، نجد أن وقوع الحوادث في صورة العالم الفيزيائية تتبع كل منها الآخر وفقاً لقوانين محددة بدقة تامة^(١٢٤).

فهدف العلم عند بلانك كما ذكره بصدد رده على "ماخ" هو "إيجاد صورة ثابتة للعالم تكون مستقلة عن تغير الزمان والناس"، أو بعبارة أخرى "تحرير الصورة الفيزيائية تماماً من فردية العقول (أو الإحساس) المنفصلة"^(١٢٥).

ويشارك "آينشتين" بلانك في هجومه على "ماخ" الذي كان يعد في نظر آينشتين عالماً جيداً في الميكانيكا، إلا أنه كان فيلسوفاً يبعث على الرثاء^(١٢٦). وهو يقول أن نسق ماخ يدرس العلاقات القائمة بين معلومات التجارب (الوقائع)، والعلم بالنسبة لماخ هو مجموع هذه العلاقات. وهذه وجهة نظر مخطئة، فكل ما استطاع ماخ أن يصنع هو أن يجعل من العلم فهرساً وليس نسقاً أو نظاماً^(١٢٧).

ولم تكن الخصومة بين ماخ وآينشتين وجارية على الصعيد الفلسفي، بل كان مبعثها الخطوات التي حملت آينشتين على استنباط نظريته، وهي خطوات لم تلتزم قط طريق ماخ، أو مذهبه في وقائع الحس المقيسة على أساس من مفهوم الزمان والمكان التجريبيين. فقد كشفت النظرية النسبية كما يقول "شليك" عن الحاجة إلى نقل الوقائع الأولية الأساسية من مستويات التجربة المباشرة في المكان والزمان العاديين إلى نموذج صوري رياضي "للعالم" يتحد فيه الزمان والمكان اللذان لا يخضعان للحس المباشر^(١٢٨). فهناك فجوات لا يمكن تخطيها بين التجربة والفكر، وكذلك بين عالم الإدراك الحسي والعالم الموضوعي.

وقد لاحظ آينشتين بصدد صياغته للنسبية العامة أن إدخال مفهوم التحول غير الخطي - حسبما يتطلبه مبدأ التكافؤ - يحكم حتماً التفسير الفيزيائي البسيط لفكرة الأحداثيات، بمعنى أنه لم يعد ضرورياً أن تعنى تغيرات الأحداثيات تغير

(124) M. Plank, "The Concept of Causality in Physics" in Reading in Philosophy of Science, edited by: P. Wiener; PP. 79-80.

(١٢٥) جيرس الدولتون، "ماخ وآينشتين والبحث عن الحقيقة، ترجمة زهير الكومي، عالم الفكر، مجلد ٢، (١٩٧١)، ص ٤٧٥.

(١٢٦) المرجع السابق، ص ٤٧٩.

(١٢٧) المرجع السابق، ص ٤٨٦.

(١٢٨) للموضع المذكور.

نتائج القياس المباشرة عن طريق الموازين والساعات وغيرها. ولا ريب أن هذا يؤدي -عند أينشتاين- إلى التضحية بأولوية الإدراك الحسى فى بناء أى نسق فيزيائى يحمل معنى. فالمعلومات المتفرقة المستخلصة من التجارب لا يمكن لها أبداً أن تقيم علماً حقيقياً دون تدخل العقل. ولا تعدو الفيزياء أن تكون محاولة لبناء نموذج فكرى للعالم الواقعى وللقوانين التى تدخل فى بنيانه. ومن المؤكد أن على الفيزياء أن تجلو على نحو دقيق العلاقات التجريبية القائمة فى تجارب الحواس التى تتفتح عليها، إلا أن الفيزياء لا ترتبط بهذه التجارب إلا على هذا النحو (أى عن طريق النموذج الفكرى)^(١٢٩). فلم يعد موضوع البحث فى الفيزياء، كما يقول "هايزنبرج"، هو الطبيعة نفسها، وإنما أصبح الطبيعة وقد أسلمت نفسها للتساؤل الإنسانى^(١٣٠). ونحن نسأل الطبيعة باللغة التى نعرفها^(١٣١). وهى لغة متطورة بطبيعة الحال، فمفاهيم الفيزياء الكلاسيكية عند "نيوتن" تختلف كثيراً عن مفاهيم الفيزياء النووية الحديثة فى وصفها لما يسمى "بالوقائع".

وقد نشأ عن افتقاد هذا الفهم فى الفيزياء والميكانيكا الكلاسيكية فجوة منطقية أو منهجية قامت بين المفاهيم العلمية وبين الخبرة (أى الوقائع الحسية). فقد كان "نيوتن" يعتقد أن مفاهيم نسقه الأساسية يمكن أن تستمد من الخبرة المباشرة وعبارته المشهورة "أنا لا أصطنع الفروض" (hypotheses non fingo) لا يمكن تفسيرها إلا على هذا المعنى. فلم يكن وقتها ثمة أشكال فى المفاهيم التى استخدمها نيوتن مثل الزمان والمكان وكانت مفاهيمه عن الكتلة والعجلة acceleration والقوة، قد بدت وكأنها مستعارة من التجربة.^(١٣٢)

وقد حال النجاح العملى الهائل الذى أصابته نظرية نيوتن ومفاهيمه دون نيوتن نفسه ودون علماء الفيزياء فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من الإقرار بالطابع الخيالى المصطنع fictitious لمبادئ نسقه النظرى ومفاهيمه. فقد اقتنعوا، على النقيض من ذلك، بأن المفاهيم الأساسية ليست بالمعنى المنطقى والمنهجي،

(١٢٩) للمرجع السابق، ص ٤٨٨ - ٤٩.

(١٣٠) مقتبسة فى: هايزنبرج وميكانيك الكم، ترجمة وجيه السمان، ص ١٧٣.

(١٣١) مقتبسة فى المرجع السابق، ص ١٩٢.

(١٣٢) A. Einstein, "Method of Science" in : The stucture of Scientific Thought, edited by Madden, P. 82.

ابتكارات حرة للعقل الإنساني، بل مستمدة من الخبرة عن طريق التجريد. غير أن النظرية النسبية العامة وحدها، كما يقول أينشتاين صاحبها، هي التي كشفت بطريقة مقنعة خطأ هذه الدعوى. فقد بينت أن من الممكن لنا استخدام مبادئ ومفاهيم أساسية شديدة التباین مع مبادئ نيوتن ومفهوماته أن ننصف المدى الرحيب الذي يشمل معطيات الخبرة إنصافاً يفوق كل حد، إذا ما قورن بما قدمته لنا مبادئ نيوتن ومفهوماته^(١٣٣).

وكل مرحلة من مراحل العلم "أو نظرية من نظرياته"، كما يقول "هايزنبرج" ليست إلا حلقة في سلسلة الحوار بين الإنسان والطبيعة. وهذه النظرية أو تلك المرحلة من العلم لا يمكنها أن تتحدث عن طبيعة (واحدة في ذاتها). وتفترض علوم الطبيعة حضور الإنسان دوماً وسلفاً ومثلماً قال "نيلس بور" عام الفيزياء "ينبغي أن نفضل إلى إنساناً لسنا في مسرح الحياة مجرد نظارة، بل نحن ممثلون"^(١٣٤). وإن القسمة القديمة للكون إلى سياق موضوعي في المكان والزمان من جهة، وإلى عقل يعكس هذا السياق من جهة أخرى، وهو تقسيم يتفق مع ثنائية الفكر والامتداد عند ديكارت، هذه القسمة الثنائية لم تعد تصلح نقطة انطلاق إذا أردنا أن نفهم علوم الطبيعة الحديثة. فما يهدف إليه العلم هو قبل كل شيء شبكة من العلاقات بين الإنسان والطبيعة، وبفضل هذه العلاقات، صرنا بوصفنا مخلوقات حية أجزاء تابعة للطبيعة. على حين نجعلها في الوقت عينه، بوصفنا بشراً، موضوعاً لأفكارنا وأعمالنا، ومتى فرغ العلم من مرحلة التفرج على الطبيعة، عرف نفسه كجزء من التفاعلات بين الطبيعة والإنسان. والمنهج العلمي الذي ينتقى ويفسر ويرتب، ويسلم بالحدود التي فرضها عليه ما يؤدي إليه المنهج من تغيير لموضوعه، وبالتالي فإن المنهج لم يعد في وسعه الانفصال عن موضوعه^(١٣٥).

فإذا كان الأمر كذلك، فليست المعرفة إذن هي ما يتصورها الوضعيون كمجموعة منظمة من الوقائع الموضوعية التي تترقب الاكتشاف على يد ملاحظ

(133) loc. Cit.

(١٣٤) مقتبسة في هيلير - كوني، المرجع المذكور، ص ١٧٣.

(١٣٥) المرجع السابق، ص ١٩٧-٨.

خارجي لا يتجاوز ارتباطه بها ارتباط مكتشف لأرض مجهولة لم ترسم من قبل على خريطة⁽¹³⁶⁾.

وهكذا بعد أن وقفنا على ما تعنيه الواقعة العلمية، وما تؤديه من دور في العلوم الطبيعية في مراحلها الحديثة من التطور، يحق لنا أن نحكم على الاتجاه الوضعي أو الامبيرقي في العلوم الإنسانية بأنه قد اختزل دلالة الواقعة العلمية. وبأنه قنع بفلسفة علم، أو وقف عند تصور معين لمناهج البحث فأت أوانها وتجاوزتها العلوم الطبيعية الحديثة في مسيرتها وتقدمها. ولنمض الآن إلى مناقشة ما تصنعه هذه التصورات الوضعية الامبيرقية عن الواقعة، ومناهج البحث في أداء مهمتها لتحقيق الموضوعية في دراسة الإنسان والمجتمع.

دفع الإسراف في تقليد مناهج البحث في العلوم الطبيعية عند أصحاب هذا الاتجاه، والسعي إلى تطبيقها على الوقائع الإنسانية والاجتماعية، دفعهم إلى الوقوع تحت إغراء الاقتداء بالعلوم الطبيعية على المستوى الانطولوجي، حيث عقدوا المماثلات والمقارنات بين سلوك الإنسان ونمو المجتمعات وبين سلوك موضوعات الطبيعة ونمو الكائنات الحية. وتتجلى هذه المماثلات والمقارنات في حماس هذا الفريق من الباحثين في استخدامهم للمصطلحات والمفاهيم الفيزيائية والميكانيكية والبيولوجية، فضلاً عما تضمه بحوثهم أو تصرح به من فروض تنتسب مباشرة إلى هذه العلوم الطبيعية على قدر ما يفهمون منها، أو يسيئون فهمه. ولا ريب أن هذا الاحتذاء المسرف، يعكس تصوراً معيناً للإنسان لا يفرقه عن أشياء الطبيعة إلا من جهة الدرجة، وكان لابد أن يحمل هذا التصور الخاص للإنسان على تحديد مجالات البحث واختيار أساليبه. فأما مجالات البحث، فقد تحددت بمفردات أو وحدات تحليل مختزلة، ومعزولة، ومجردة لكي يتيسر تناولها وقياسها. فهذا "لازرسفلد" Lazarsfeld أحد رواد هذا الاتجاه الامبيرقي، يحدد أبرز معالم أسلوب البحث الاجتماعي على النحو الذي يجعلها تحولاً من الاهتمام بما أسماه بالفلسفة الاجتماعية إلى علم الاجتماع الامبيرقي. وهو تحول من الاهتمام بدراسة تاريخ النظم والأفكار إلى دراسة السلوك الواقعي للناس والميل إلى دراسة قطاع واحد من

(136) Hutcheon, "Sociology and the Problem of Objectivity", in: Sociology and Socid Research, Vol. 54 (1970) Noz PP. 155-6.

قطاعات الحياة الاجتماعية وربطه بغيره من قطاعات المجتمع إذا كان ذلك ممكناً. وإيثار دراسة الأوضاع والمشكلات الاجتماعية التي تتكرر على دراسة الأوضاع والمشكلات الفريدة التي لا تحدث سوى مرة واحدة. والعناية بدراسة الظواهر الاجتماعية المعاصرة بدلاً من دراسة الظواهر الاجتماعية التاريخية^(١٣٧). فمعتقد الأهمية هنا هو الواقعة الفردية بمنأى عن سياقها رغم أنها لا تحدث إلا في سياق أوسع حيث تقوم علاقة متبادلة بين السياق وبين أية حادثة أو واقعة ينطوى عليها هذا السياق بحيث إن السياق والواقعة الفردية لا يمكن فهمهما في ذاتها ولا بد أن ينضويا تحت تفسير يجمعهما ويمكن بموجبه التغلب على التعارض بين الفردى أو الفرد من جهة، وبين العلم أو المتكرر من جهة أخرى. ومن ثم لا يصبح إدراج الوقائع الجزئية الخاصة تحت قوانين معممة أمراً مستحيلاً^(١٣٨).

غير أن أصحابنا يرون أن تلك القوانين ينبغي لها أن تتمزج وفقاً لقوانين العلوم الطبيعية (بالمعنى الكلاسيكي)، وأن تكون هذه النمذجة الطبيعية النزعة مفضية إلى نوع من الاختزال أو الرد يعادل بين اندراج الوقائع الاجتماعية تحت القانون، وبين تفسيرها بطريقة تنازلية يهبط بها إلى علم النفس السلوكي ومنه إلى البيولوجيا والايكولوجيا (علم البيئة) وسائر علوم الطبيعة. ويعد هذا الرد أو الاختزال لديهم علامة مطمئنة على صيانة وحدة العلم.

فإذا كانت مهمة العلم، بمعناه الموحد الشامل، هي كشف القوانين التي تحكم المستويات المختلفة من الواقع، وتكامل هذه القوانين في النظريات التفسيرية التي قد تقدم تفسيراً شمولياً في نهاية الأمر دون تزيف لتتويع الوقائع واختلاف مستوياتها، إذا كانت هذه هي مهمة العلم، فإنها لا تتضمن رد علم إلى آخر، بل الأمر قد يكون على الضد من ذلك، لأنها تعني فحسب أن أي تفسير لائق للمستويات الأرقى والأعقد ليس لها أن تتناقض مع وقائع المستويات الأدنى والأبسط. بل تكون الأخيرة بمثابة حالات "محدودة" limiting cases عندما لا تبطلها أو تلغيها العوامل التي تميز بوجه خاص المستويات الأعلى. وقد يتضح ذلك إذا ما اتخذنا أمثلة من

(١٣٧) مقتبسة في: د. محمد عارف، المنهج في علم الاجتماع، جزء ثان، ص ٩.
(138) W. Werkmeister, "Theory Construction and the Problem of Objectivity", in: L. Cross (ed) Symposium on Sociological Theory, P. 491.

الميكانيكا. فمعادلات التحويل عند جاليليو في الميكانيكا النيوتينية قد تخطتها معادلات آينشتاين الأعقد في النظرية النسبية، بيد أن الأولى قد احتفظت مع ذلك بصحتها في نطاق الحالات "المحدودة" حيث السرعة الموجهة velocity للملاحظ ضئيلة جداً بالنسبة لسرعة الضوء بالقدر الذى يجيز إهمالها. وكذلك تخطت قوانين الجسيمات particles في ميكانيكا الكم القوانين البسيطة لميكانيكا الجزيئات (أو الميكانيكا الكتلية molar mechanics)^(١٣٩). وعلى هذا الوجه تسقط دعوى تحديد الواقعة الإنسانية والاجتماعية بتحيزها في المستوى الفيزيائى أو البيولوجى.

ولكى يكون المخرج هينا والحل يسيراً، شغف أصحاب هذا الاتجاه بدراسة أبسط الوقائع وأقلها أهمية، ويؤيدنا في هذا أكوام البحوث والدوريات العلمية التى غصت بهذا الطراز من الوقائع الذى لم يدفع بالعلوم الإنسانية خطوات نحو الخروج من أزمتها. فالمهم لدى هؤلاء هو العثور على الوقائع التى يسهل التقاطها بالحواس، ويكون لها من الجوانب الخارجية أو المؤشرات indices، كما يقولون فى اصطلاحهم، ما يقبل القياس، والخضوع لأساليب الإحصاء ومعادلاتها ورسومها البيانية. فيجب إذن فى نظرهم أن يعثر الباحث على جانب يصاحب الظاهرة، ولتكن الغضب أو الذاكرة، أو الذكاء فى علم النفس مثلاً، مما يمكن تطبيق أدوات القياس عليه. ولا بد أن يتجاهل الباحث أثناء عملية القياس أو الإحصاء كل ما يتعلق بالظاهرة المقيسة من معان لدينا، إلا أنها ظاهرة تقاس فحسب، ولا يبقى سوى المقابلة التامة بين رقم القياس من جهة، وبين الظاهرة المقيسة (أى الجانب المصاحب) من جهة أخرى^(١٤٠). ولكن كيف نعثر على الجانب القابل للقياس، وكيف نتيقن من أنه جانب جوهرى وليس سطحياً، وماذا يثبت لنا هذا التقابل أو التطابق بين الظاهرة وبين هذا الجانب المصاحب دون غيره من جوانب. إن افتراض هذا التطابق، أو هذه الهوية بينهما فى حاجة إلى إثبات أولاً قبل أن نخطو إلى قياسه، وهكذا نجد أنفسنا فى حلقة مفرغة لا مخرج منها.

والمشكلة الثانية هى مشكلة التحكم فى المتغيرات، وقياس العلاقات بينها، أو بعبارتهم المفضلة، معاملات الارتباط، وكشف الدالات الرياضية. كيف يمكننا أن

(139) Ibid., P. 492.

(١٤٠) د. زكى نجيب محمود، المنطق الوصفى، جزء ثان، ص ٣١٧.

نعزل وأن نضبط وأن نتحكم في هذه الوحدات التحليلية المفترضة التي يطلق عليها -منهجيا- اسم المتغيرات، تابعة ومستقلة؟

لا شك أنهم يتناولون بالبحث الكثير من العلاقات والحالات مثل تغير اتجاهات العمال حين ينتقلون من الريف إلى المدينة، والعلاقة بين الانتعاش الاقتصادي، أو الأزمات الاقتصادية وبين شيوع الزواج أو الطلاق، أو أثر برنامج تدريبي لمجموعة من العمال في اتجاهاتهم نحو أعمالهم... الخ. ولكنهم في هذه المسائل يغفلون جانب العمليات الاجتماعية والنفسية التي تحدث حين يتم تغير كمي أو كيفي في ظاهرة اجتماعية أو حين تقوم علاقات بين متغيرات في مواقف اجتماعية. ففي مثل هذه البحوث ينصب الاهتمام بحكم طبيعة الأساليب المستخدمة- على "نهاية" العلاقات بين الحالة السابقة والحالة اللاحقة، أو الحالة القبلية والحالة البعدية وتنتهي النتائج إلى تقديرات عديدة لهذه العلاقات في صورة عوامل أو علاقات دالية أو وظيفية بين الطرفين، حيث يصبح الطرف الأول وهو السبب "تغيرا" في المتغير للمستقل، والطرف الثاني وهو النتيجة "تغيرا" في المتغير التابع أو المعتمد. وهذا النوع من التصور للعلاقات الوظيفية أو الدالية دون بحث لكيفية حدوث عمليات التغير، والاقتصار على التلازم والتوافق بين بعض الظواهر في نظام معين هو ما قد تسبب عليه العلوم الطبيعية في منهجها دون اهتمام بما يتم أثناء تفاعل هذه العلاقات، كيف تحدث العلاقات، وكيف تتم التغيرات، وما هي العمليات التي جرت حتى حدث ما حدث؟ فليس المهم فحسب أن أعرف الحالة القبلية ثم الحالة البعدية ولكن فيما بين هاتين الحالتين تمت عمليات توسطت بينهما، ودفعت في تلاحق وامتداد إلى النقلة أو التأثير في صورة العلاقات الدالية أو الوظيفية^(١٤١). وتهمل البحوث الامبيريقية أبعاداً أساسية في فهم الواقعة الإنسانية والاجتماعية. فالعلاقات الإنسانية والاجتماعية التي تحدد وجودها أو "كينونتها" في الحاضر شريحة جامدة أن لم تقترن بفهم يربطها بالماضي الذي نشأت فيه، وبالمستقبل الذي تمتد وتتوجه إليه لكي نحسن استيعابها، ولا بد إذن من البعد التاريخي الدينامي لكي يكتمل فهمها.

(١٤١) د. حامد عمار، المنهج العلمي في دراسة المجتمع، طبعة ثانية، صص ٤٨-٤٩.

ولعل احقّالهم بالقياس والتكميم هو الذى حفزهم على "تصفية" وقائعهم العلمية من فرديتها وخصوصيتها وتغيراتها الداخلية لكى يتيسر لهم كشف التجانس والاطراد، رغم أن هذه الجوانب أمور أساسية فى تشكيل محتوى الواقعة الإنسانية والاجتماعية، وإلا لما بقى حينئذ بين أيدينا سوى تجريدات مختزلة قد تصلح لشبيد صروح شاهقة من القوانين والمعادلات، ولكنها لا تصلح لسكنى الإنسان والمجتمع.

ولكن أليس من حقنا أن نتساءل، لم هذا الإصرار على التكميم والقياس، والسلفة على إجرائه ونحن ما زلنا على عتبات المشروع العلمى فى العلوم الإنسانية؟

إن التكميم والقياس مستوى معين أو مرحلة معينة من مستويات ومراحل المنهج العلمى، وثمة علوم ما تزال عصية على استخدام الرياضيات مثل البيولوجيا، ولم يقلل هذا من علميتها.

وفى العلوم الدقيقة مثل الفيزياء والكيمياء حيث الطريقة الصحيحة لمعالجة المشكلات مطروقة معروفة، وحيث جودت فيما مضى الأدوات والأساليب العلمية، ثمة مكان فسيح لإجراء القياسات لأن كل العمل التمهيدى لإدراك وبلوغ المفهومات والمبادئ السليمة قد تم من قبل. فالباحث الفيزيائى يمكنه أن يقيس السعة الكهربائية لمكثفات مختلفة وذلك لأن المفهوم الصعب للسعة الكهربائية قد أوضحه أساتذته من قبل. غير أن الباحث النفسى الذى يقيس "الذكاء" فإنه لا يصنع شيئاً محدداً على الإطلاق لأن موضوع بحثه وعمله لم ينضج بعد أو يصبح مهيناً لأن يطبق عليه مثل هذه المناهج الدقيقة، ولأنه لا يعرف تماماً ما يقيسه⁽¹⁴²⁾. ولا يقنعنا أن يقال أن الذكاء هو ما تقيسه اختبارات الذكاء. وهل يمكن تعريف "السلطان" مثلاً بأنهم الذين نقيسهم باستخدام أداة كالتعداد مثلاً كما يذهب أصحاب التعريف الإجرائى؟ وما هى طبيعة أدوات القياس هذه من أمثال اختبارات الذكاء والتعداد والمساطر والساعات ... الخ، لقد تطورت كل هذه الأدوات لكى تقيس جوانب أو مراحل من الواقع الاجتماعى الشامل، غير أن هذه التعريفات النظرية والمفهومات التى أدت إلى هذه التطورات الفنية الجليلة النفع قد صيغت وتكونت هى نفسها بطريق غير إجرائية.

(142) J. Sullivan, Gallio or the Tyfanny of Science, PP. 55-6.

فالتكليم يعنى تحويل أو ترجمة الظاهرة بقدر المستطاع من عناصرها الكيفية الموجودة عليها إلى مقادير كمية تكفل شيوع الاتفاق (أو الموضوعية) بين الباحثين لاختلاف المقاييس على المستوى الكيفي. ولكن هذا لا يعنى أن العلم، بما هو كذلك، لابد أن يشترط منهجه ذلك، أو أن الكيف يجب إهماله وإغفاله. فالواقع أن الكيف هو الأصل الحقيقي بينما الكم هو التبسيط المصطنع، وقد يحدث بالمستقبل أن يكشف الإنسان وسيلة لفهم الكيف، أى لفهم الواقع بما هو عليه بالفعل. فالهدف من العلم هو الفهم وليس الكم، ولا ينبغي أن تصبح الوسيلة غاية. وعلينا أن نميز فيما هو كمى بين أمرين:

"الكمى" من حيث هو تعبير عن طبيعة الظاهرة، والواقعة، أى إنها بطبيعتها متجانسة متكررة فى وحدات، و"الكمى" من حيث هو وسيلة للقياس وأسلوب للتعامل مع ما هو كيفي، وترجمة ملائمة له. وعلينا أن نسأل أنفسنا: متى يغدو التكليم بمعنى القياس الكمى لما هو كيفي، أمراً مشروعاً ومجدياً، ومتى يجاوز حدوده، أى متى يمكن أن تستوعب الظاهرة المدروسة كلها فى الكمى، ومتى يكون لها جوانب أخرى تند عن القياس، ولا يمكن فهمها بدونها؟

فإن لم نفعل، فإننا سنقع فريسة الزعم الضمنى لدى الامبريقيين جميعاً، الذى يفترض دون مبرر علمي أن ما يمكن دراسته بوسائلنا المنهجية المتاحة هو نفسه "حقيقة" السلوك الإنسانى والعلاقات الاجتماعية. وهو خلط بين المستوى المنهجى للموضوعية العلمية ومستواها الانطولوجي، وإن جاء على خلاف مع الخلط الذى سبق أن جلوناه عند دوركايم. ويشبه هذا ما قد عبر عنه "شويك" فى معرض سخطه على هذا الاتجاه الذى يؤثر مصطلح "العلموية" Scientism تسمية له، قائلاً بأنهم يعزلون مجال بحثهم عن الواقع المفعم بالمعنى والدلالة، بحاجز تعسفى من مناهج البحث، "فما لا يمكن دراسته (لديهم) لا يوجد" (١٤٣).

غير أن هذه الوقائع التى يحرصون عليها رغم ما فيها من تحول وهزال هى التى تعد فى نظرهم الأساس الذى لا أساس غيره لإقامة المشروع العلمى. وهى لذلك لا تكفى إلا فى بلوغ ما يسمى "بالتفسير البعدى أو اللاحق للوقائع"

ex post facto الذى لا يدعمه فرض سابق أو تحمل عليه نظرية من النظريات بل يقوم على حشد هذا الطراز من الوقائع بحيث يفضى تصنيفها وتنظيمها إلى أى تعميم امبيريقى حسبما تكون الأحوال. كما أن هذا النوع من التفسير يتميز بأنه لا ينطوى على أية وقائع أو متضمنات تجريبية غير تلك التى بدأ منها، فهو تفسير "على المقياس" (tailor-made) أن أبيع هذا التعبير. ويصدق على هذا الطراز من التعميمات أو التفسيرات المثل القائل "من اليد إلى الفهم" لأنه لا يجدى أو يصدق إلا فيما جمع له من عينات Samples بجوانبها الخارجية المقيسة لكى يفصح عما هو جوهرى وباطن فيها.

وينبغى فى هذا الصدد أن نفرق بين العناصر التى تساهم فى تكوين النظرية أو القضية العلمية، وبين وسائل التحقق من صحتها، وهى هنا الوقائع الامبيريقية. فلا شك أن هناك فارقاً هائلاً بين الحامض والقلوى من جهة، وبين ورقة عباد الشمس التى تكشف عنهما وتتحقق منهما، من جهة أخرى.

فالوقائع أمر جوهرى للتحقق من صحة النظرية، كما أنها تساهم فى القضاء على الكيانات الضارة الطفيلية فى العلم والتى تمثل قوى تفسيرية شأنها شأن الجنيات العابثة Pixies الناشئة عن الخيال، على حد وصف براون وجيزيلى مثل الفلوجيستون فى الكيمياء، والأثير فى الفيزياء، واللاوعى فى علم النفس⁽¹⁴⁴⁾. فالوقائع الامبيريقية "نصل" يجتث الخطأ القديم، ولكنها ليست "محرثاً" كافياً لإنتاج محصول جديد.

فإذا كانت الموضوعية فى العلوم الإنسانية، عند هذا الفريق، رهينة الإهابة بالواقعة، وإذا تحددت الواقعة عندهم بما يحسبون أنه يحددها عند علماء الطبيعة، فإن علماء الطبيعة المحدثين، مثل بلانك وأينشتاين وهايزنبرج يخذلونهم فى هذا الظن من وجهين، الأول: هو أن النموذج العلمى لا يتأسس جوهرياً على الوقائع، والثانى هو أن الوقائع العلمية ليست هى مجرد المعطيات الحسية المقيسة. ومن ثم فإن الموضوعية فى العلوم الإنسانية لا تتقوم بسلبية الباحث إزاء "واقعه" وكأنه آلة

(144) C. Brown and E. Chiseli, Scientific Method in Psychology, P. 52.

تسجيل دقيقة تحشد المعطيات التي اجتزئت من سياقها، وأفرغت من محتواها، وشللت وتجمدت عند اللحظة الراهنة.

وقصارى ما يمكن أن تفيده أكوام البحوث الامبيريقية بما احتوته من "قائع" هو استخدامها كمادة خام لبحوث أخرى، ولكن بعد أن تنزع عنها شوائبها من الافتراضات الميتافيزيقية المستترة والمخبوءة عن الإنسان والمجتمع^(*).

(*) سنعرض بالتحليل والنقد لهذه الافتراضات الفلسفية والمنظورات الأيديولوجية التي تخص هذا الاتجاه وتخص غيره من الاتجاهات التي ستكون محل دراسة الفصول التالية في الفصل الأخير من الكتاب، فضلاً عن تحديدنا لما ينبغي أن تكون عليه الواقعة العلمية في العلوم الإنسانية.

الفصل الثالث

الموضوعية من الداخل " الماهية "

تمهيد :

- ١- الموضوعية تفهما للمعنى فى التجربة المعيشة.
"فيللم ديلتاي"
- ٢- الموضوعية بين النمط المثالى والحيدة الأخلاقية.
"ماكس فيبر"
- ٣- الموضوعية فى الرد إلى الذات والقصد إلى الموضوع.
"فنونولوجيا هوسرل"
- ٤- المنهج الفنونولوجى فى علم النفس.
"الانفعالات عند سارتر"
- ٥- المنهج الفنونولوجى فى علم الاجتماع.
"الفعل الاجتماعى عند شوتس"
- ٦- الموضوعية فى الماهية.
"تحليل ونقد"

مَهَيِّدٌ

يفترق أصحاب الاتجاه الذى بين أيدينا عن أسلفنا عرض موقفهم وتحليله ونقده فى أنهم يتصدون لمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية على نحو صريح مباشر. فأصحاب "الوقائع" الخارجية أو المعطيات الحسية المقيسة يقنعون بإحالة القضية بأسرها إلى النموذج القياسى أو المقيس عليه Paradigm للعلم الطبيعى حيث ينكرون الفروق بين العلوم الإنسانية والطبيعية وحسب الباحث الالتزام بمزاولة المنهج المتفق عليه فى العلوم الطبيعية، ففيه العلاج الناجع والحل الحاسم لمشكلة الموضوعية التى سرعان ما يختفى شبحها -كمشكلة- أمام هذا المنهج، وتذوب الأوهام التى تكتنفها.

أما أصحابنا هؤلاء فيبدئون بالتأكيد الصارم للخلاف بين العلوم الإنسانية والطبيعية ويتوجهون بصراحة جسورة إلى قلب المشكلة توطئة لتأسيس جذرى للعلوم الإنسانية وتقديم حل يعتقد معظمهم أنه الحل النهائى اليقنى الوحيد.

وتؤكد التميز الخاص بموضوع الدراسة فى العلوم والإلحاح على إبراز نوعية الظاهرة الإنسانية هو معقد الاختلاف بينهم وبين غيرهم لأن المنهج أمر لاحق أو تابع لموضوع الدراسة وليس له الأولوية التى أفردها له أصحاب منحنى الواقعة، وطالما كان موضوع البحث فى العلوم الإنسانية متميزاً من الموضوعات الطبيعية، فلا بد أن يتميز كذلك بمنهاجه. وليس أصحابنا ممن يستخدمون هذا الفارق هراوة يهوون بها على رؤوس علماء الطبيعة مثلما صنع برجسون وأورتيجا أى جاسيه Ortega y Gasset وأونامونو وغيرهم، فهم يعترفون بالمشروعية العلمية لكلا المجالين من الدراسة. كما أنهم لا يذهبون بعيداً فى تمييزهم بين الإنسان والطبيعة إلى المدى الذى يقرون عنده بالصبغة العلمية لبحث الطبيعة وينكرونها على بحث الإنسان مثلما فعل فندلاند فى تفرقة المشهورة بين الدراسات النوميثيقية والدراسات الايديوجرافية تلك للتفرقة التى تابعتها وجودها من بعده "ريكرت". فإذا كان هدف العلم عند هذين الأخيرين هو صياغة القوانين العامة فههدف التاريخ (أى الدراسات الإنسانية) هو وصف الحوادث الفردية. وهذه

الدراسات التاريخية الايديوجرافية في نظر فندلباند تتألف من أحكام يصدرها الباحث وتتعلق بالقيم الروحية للأحداث التي يعرض لدراستها، ومن ثم يكون تفكير المؤرخ مرتبطاً بالتفكير في الأخلاق التي يعد التاريخ على هذا النحو فرعاً منها. والتسليم بذلك -كما يقول "كولنجوود" Gollingwood - معناه أننا نجيب عن السؤال القائل كيف يمكن للتاريخ أن يكون علماً؟ بقولنا أنه ليس بعلم. ولقد عمد فندلباند في كتابه "مقدمة الفلسفة" إلى تقسيم موضوع الفلسفة إلى قسمين: نظرية المعرفة، ونظرية القيمة، ثم يدرج التاريخ تحت القسم الثاني وبذلك يستبعد التاريخ من نطاق المعرفة بأسرها^(١). إلا أنهم يبدوون تجلّتهم لعلوم الطبيعة في عين الوقت الذي يطالبون فيه للإنسان بعلوم تجدر بنفس القدر من التوقير على شريطة أن يستقل كل من النوعين من العلوم بنطاق بحثه. فالطبيعة ليست هي الإنسان، وما يصلح منهاجاً لتعليل وقائعها، لا يصلح أسلوباً لتفهم ماهية الإنسان. والذي يفرق هذه العلوم عن تلك أمران يتصلان بالموضوع والمنهج معاً، أولهما الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية وثانيهما العلاقة الخاصة بين الباحث وموضوع بحثه. ففي الموقف الوقائعي السابق نجد افتراضاً مضمراً أو معلناً أحياناً هو التسوية والمعادلة بين الإنسان وبين موضوعات الطبيعة، أما الموقف الراهن فيبدأ بالإعلان عن إنكاره لهذا الفرض وإيداله بما يناقضه. فإذا ما خضعت مظاهر السلوك الخارجى الطبيعية للإنسان لمنهج مشترك فثمة ما يندّ عن هذا الخضوع للمنهج الطبيعي وهو الذى يعين على الأصالة الموضوع الخاص للعلوم الإنسانية وهو "الذاتية". وينبغي هنا أن نفرق بين دالّتين للذاتية فيما يتصل بالدراسات الإنسانية، إحداهما، وهى الأشهر، هى التى نجدّها لدى من يعارضون أصلاً إمكانية قيام علوم للإنسان والمجتمع. والأخرى وهى التى تعيننا هنا، تقوم فى نطاق هذه العلوم نفسها، والأخرى وهى التى تعيننا هنا، تقوم فى نطاق هذه العلوم نفسها، كموضوع مشروع للعلم، تتحدد بتصور خاص للإنسان، وتناول معين يحرص على النفاذ إلى "داخل" الظاهرة الإنسانية، أو بحسب تعبير د. عثمان أمين الأثير "جوانيته". فالوجود الإنسانى أو الظاهرة الإنسانية على كافة مستوياتها تتعين "بالوعى" الذى يقصد إلى "المعنى" ويهدف إلى "القيمة" من خلال "تجربة معيشة" Experience

vecue لها "تاريخيتها" Historicité الخاصة المتفردة في الزمان والمكان. وعلى ذلك فعلى البحث أن يستنبط طرائقه التي تيسر له النفاذ إلى هذا الداخل الحي لبلوغ الموضوعية عبر "تفهم" Verestehen^(*) مباشر يمضي بالباحث إلى الأساس الصلب الذى يقيم عليه "تفسيراته وتاويلاته Interpretations للظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

ولأنهم يعلقون أهمية قصوى على العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، فمن المؤلف عند أصحاب هذا الاتجاه أن يمزجوا هنا وهناك بين التجربة (أو الخبرة)، ونقد التجربة. ولذلك يتردد لدى معظم الرواد منهم اصطلاح "الترنسندنتالية" ولكن بغير الدلالة التى أسبغها عليها كانط، كما تتردد لديهم دون ملل فى معظم صفحاتهم نغمة مكرورة هى الهجوم أو النقد الدعوب للنزعات الطبيعية أو الوضعية أو التجريبية.

ولا يعنى حرصهم على الذاتية والنفاذ إلى داخلها أنهم يكررون راجعين إلى ما سبق أن عارضه أصحاب المنحى الوقائعى من الاتجاهات المنهجية المعتمدة على الاستبطان بل الأمر على النقيض من ذلك فى أغلب الأحيان لأنهم لا ينظرون بعين التقدير إلى الاستبطان الذى يفى وحده بتحقيق الموضوعية، ويسعون إلى ربط تصورهم للذاتية بما يتجاوزها من قاسم أو أصل مشترك قد يكون "عقلاً موضوعياً" (كما هو الحال عند ديلتاى) أو "ذاتاً ترنسندنتالية" (كما هو الحال عند هوسرل) لأن عالم الذاتية المشتركة أو "البين ذاتية Intersubjectivité فى حاجة إلى من يضمن صدقه وموضوعيته عبر وسائطهم المنهجية كالتفهم، والتوحد الشعورى أو الاسقاط الوجدانى مما سنعرض له بعد قليل. ومهما يكن من أمر، فإننا لا يمكن أن نغفل عن

(*) نؤثر ترجمة الاصطلاح الالمانى "بالتفهم" تمييزاً له عن الفهم الذى يقارب لفظاً ألمانياً آخر هو Begreifen الذى لا ينقل المعنى الخاص المقصود بمصطلح "التفهم" Verestehen كمنهج متميز بقدر ما يشير إلى الغاية التى تهدف إليها كل المناهج والمعلوم كما أن الكلمة العربية "تفهم" تتضمن لونا من المشاركة والتواصل والتواد وهو ما يزيكها مقابلاً للمصطلح الالمانى، وقد يكون ذلك أفضل من استخدام معظم علماء المناهج الكاتبيين بالإنجليزية والفرنسية للأصل الالمانى:

Cf. Theodore Abel, "The Operation called" Verestehen in Philosophy of science, edited by Feigl and Brodbeck, P. 677.

نزعة سائدة في هذه الاتجاهات تميل بالبحث دائماً إلى ضرب من الرد السيكلوجي وإن كان مختلفاً في صميمه وجوهره عن أنواع الرد الطبيعي النزعة التي شغلنا بها في الفصل السابق. وستابع خطتنا السابقة في عرض لأراء الرواد لنعقب بعده بأمثلة من التابعين من الباحثين. وحسبنا في ذلك العرض أن نلم بأهم المحاولات التي سعى بها أصحابها إلى تحديد مهمة العلوم الإنسانية، وصوغ مشكلاتها الرئيسية، وإرساء مناهجها الخاصة، سواء قدمت هذه المحاولات من الفلسفة أو انبثقت عن البحث نفسه أو منهما معا. لذلك سنبدأ بديلتاي Dilthey ذلك المفكر الذي لم يحظ بما يليق به من شهرة رغم ما أسداه للعلوم الإنسانية، في جملتها، من فضل ما يزال الكثير من البحث في الإنسان والمجتمع ينعم في ظله. ثم نعرض "لماكس فيبر" لأنه أقرب العلماء إلى ديلتاي من جهة ولأنه زاول البحث الاجتماعي بعد أن شق له طريقاً خاصة، واستطاع أن يترجم بعض أفكار ديلتاي إلى نتائج علمية خصبة من جهة أخرى. وما نلث أن نعطف إلى رافد عظيم آخر لهذا الاتجاه الراهن هو البحث الفنونولوجي متتبعينه إلى منبعه ومصدره في هوسرل لنستعقب بعدئذ فيض أثره وفكره في علم النفس عند سارتر، وفي علم الاجتماع عند شوتس.

وبعد أن نفرغ من ذلك العرض المحايد نخطو إلى القسم الأخير من الفصل لنعمد إلى تحليل ونقد لهذا الاتجاه بأسره.

١- الموضوعية نغهما للمعنى في التجربة المعيشة

فيلهم ديلتاي

كان لديلتاي (١٨٣٣-١٩١١) الفضل في البيان الواضح لتفرقة حاسمة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية بطريقة جديدة لم تأت تقليداً أو امتداداً لوجهة نظر سابقة.

فلم يركن على دعة ازدياء العلم والتقليل من شأنه في دراسة الإنسان والمجتمع، أو يقنع بإضافة أسلوب أو آخر يضاف إلى غيره لكي يكتمل للعلم الإنساني تماثله للعلم الطبيعي. ولكنه ارتقى مرتقياً صعباً وحاول أن يشق طريقاً جديدة. ولم يكن في كل هذا مجرد منظر أو مشروع يقدر ما كان فيلسوفاً وباحثاً

معا، ومفكرا أو داعياً إلى منهج في آن واحد. فإذا كانت العلوم الإنسانية تتفرد بطابعها الخاص الذي يفرقها عن العلوم الطبيعية بما لها من موضوعات وأهداف وافتراضات إلا أنها ليست خضعا مضطربا من الانطباعات الذاتية، بل لها مناهجها وضوابطها الصارمة التي تخصصها وتلتزم بها.

ولقد كان ديلتاي مفكرا نقديا يبحث ويتساءل عن الأسس التي تبرر قبولنا للمبادئ والمناهج ، وكان في ذلك خلفا حقيقيا لكानط وهيجل لا بالمعنى الذي يلصقه بالتلمذة على حرفة التعاليم ولكن بالمعنى الذي يكون كانط وهيجل بموجبه نقطتي تحول وانتقال تتحطم عندها عادات الفكر القديمة. وتتقدم مشكلات ومناهج جديدة. وقد كان على ديلتاي أن يسلك هذه الطريق حتى نهايتها بأن يضع المشكلة وضعا جديدا يفتح السبيل أمام اكتشاف مناهج جديدة. ولم تكن العلوم الإنسانية مشروعا جديدا بازاء ديلتاي عليه أن يحققه لأنها كانت جهدا موصولا منذ فجر الحياة العقلية. وتعهد ديلتاي بأن تؤخذ على نحو أكثر جدية، وأن تؤدي بطريقة أكثر نسقية ومنهجية عن ذي قبل. وحينما شرع في ذلك تبين أن موقف هذه العلوم يواجه مشكلتين:

الأولى هي أن العلوم الإنسانية ما يزال يعوزها تصور واضح ومتفق عليه عن أهدافها ومناهجها المشتركة والعلاقات بينها ، إذا ما قورنت بما هو سائد في العلوم الطبيعية.

والمشكلة الثانية هي أن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها ومكانتها نموا واطرادا بحيث ترسخ في الرأي العام مثلاً أعلى للمعرفة لا يتلاءم مع التقدم في العلوم الإنسانية.

وقد اتخذت طائفتان من المفكرين والباحثين من هذه المسائل وجهتين مختلفتين من النظر هما المثاليون والتجريبيون، وهما لا يبعثان على رضا ديلتاي^(١).

(2) Hodges, Wihelm Dilthey, An Introduction p. 68.

وهذا هو المرجع الوحيد بالإنجليزية عن ديلتاي الذي وقع بين يدي حين بدأت الكتابة عنه، لأن أعماله لم تترجم إلى الإنجليزية، ولسنا على يقين من ترجمتها إلى الفرنسية، وسنعمد على هذا المرجع كما صنع المؤلفون الذين قرأنا لهم بالإنجليزية في هذا الصدد، وسنقتبس منه ما جاء على لسان ديلتاي نفسه.

فأما المثالية فقد نشأت واستمرت في جو من الغتور أو العداء تجاه العلم الطبيعي، وقرقت، وخاصة في التقليد المثالي الألماني، بين نمطين من البحث، النوميثيقي الذي يتطلع على القوانين وهو ما يسود في العلوم الطبيعية، والايديوجرافي الذي يصف ويقارن الأفراد والنماذج وهو الذي يسود التاريخ و"العلوم الثقافية" بحسب ما ذهب فندلاند وريكرت. ولم يقع هذا التصنيف ديلتاي لأنه عاجزاً عن الاستيعاب والتمييز في الفلك والجغرافيا وهما علمان طبيعيان نجد عنصرا ايديوجرافيا بارزاً كما أن التاريخ والعلوم الثقافية لا ترفض الاعتراف بالقوانين العامة. كما أن هذا التصنيف يخرج علم النفس والاقتصاد من العلوم الإنسانية لأن هذين العلمين يسميان إلى صوغ القوانين. لذلك لم يكن هذا التصنيف المثالي قادراً على استيعاب العلوم الإنسانية التي يعتقد ديلتاي أنها تمثل وحدة متكاملة تضم علم النفس والاقتصاد بطبيعة الحال، وبالتالي فهذا ضرب من التحدي، على المنطق وعلم المناهج أن يواجهانه. ويضيف إلى ذلك ديلتاي قوله بأن الطريقة السديدة لتصنيف فروع المعرفة لابد أن تقوم على أساس من موضوع الدراسة وليس على أساس المنهج. وموجز القول أن المنحى المثالي يبالغ في التبسيط الذي يقود إلى وضع تمييزات وفروق مصطنعة على حين أن حقيقة العلوم الإنسانية أمر أعقد مما يجيز لها هذا المنحى⁽³⁾.

بينما تتبهر الفلاسفة التجريبية من جهة أخرى بالعلم الطبيعي، وتعتبر عن ريبقتها في الدراسات الإنسانية جميعاً. واستيراد المنهج العلمي التجريبي إلى هذه الدراسات لابد في نظرها أن يؤدي إلى أحداث ثورة تجلب ربها هائلاً من الجلاء والوضوح والتقدم والفعالية العلمية بقضائها على الكثير من القيم والمبادئ التقليدية التي ليست سوى ضروب من السذاجة. ولا يكتفي هذا الموقف الوضعي بالقيمة الظاهرية للأشياء والموضوعات بل يمضي باحثاً منقبا عن العلل والدوافع وراء الأحداث والبطولات التي لا يهتم منها عظماء الرجال بل ما وراء هؤلاء من علل وأسباب. والخطر في هذا الموقف يتمثل في أنه حينما يكون معنيا بتفسير نشأة أعمال البشر وأصولها قد ينسى أن "يتفهمها"، وحصاد ذلك تفسيرات لا تناسب ما وضعت لتفسيره. فديلتاي يلح دوماً على الأهمية الأساسية للتفهم بوصفه الواقعة أو

(3) Ibid., PP. 69-70.

الحقيقة التي يجب أن نشيد عليها المعرفة في العلوم الإنسانية⁽⁴⁾. وهنا نجد أنفسنا في قلب مشروعه العلمي. فلأن العلوم الإنسانية جميعا معنية بالإنسان فثمة سمة منهجية مشتركة مميزة هي اعتمادها على التعبير والتفهم⁽⁵⁾. فإذا اختلفت المناهج من بحث إلى آخر فذلك بسبب أننا نشغل بأنواع مختلفة من البيانات والأدلة Evidence، ولأن أنواع الموضوعات ليست جميعا قريبة التناول بالنسبة لنا على نحو واحد، وعقول الغير من البشر ليست معروفة لنا على نفس المنوال الذي تكون عليه عقولنا معروفة لنا، كما أن عقولنا وعقول الغير ليست معروفة بنفس الطريقة التي نعرف بها الموضوعات الفيزيائية⁽⁶⁾. والفرق الأساسي بين العلوم الطبيعية والإنسانية هو أن العلوم الإنسانية تعثر على بياناتها في تفهم تعبيرات أو تموضعات Objectifications العقل (أو الروح أو النفس mind وهي كلها بمعنى واحد عند ديلتاي). وهناك أساس مشترك بين النمطين من البحث لأن التعبيرات بطبيعة الحال موضوعات أو عمليات ، فيزيائية، رغم أن معظم الموضوعات، والعمليات الفيزيائية ليست تعبيرات. غير أن النحويين من التناول مختلفان ويفضيان إلى أنواع مختلفة من الكشف⁽⁷⁾.

فالمعرفة الطبيعية تتناول الموضوعات المادية التي هي مجرد مظاهر بينما العقول وهي موضوع المعرفة في العلوم الإنسانية "واقعيات فعلية" أو ضروب من الواقع الفعلي Real Realities تكون معروفة لنا على نحو ما تكون في ذاتها، فنحن لا نستطيع أن ننقد في العلوم الطبيعية إلى كينونة الأشياء والعمليات الفيزيائية على نحو ما نستطيع أن نصنع بالكائنات الإنسانية والمجمعات حيث الاستبصار المتعاطف المؤسس على توحد (هوية) الطبيعة بين أنفسنا وبين ما نعرف، يمكننا من تقدير الحركات والتغيرات الخارجية ، فضلاً عن الدوافع التي تولدها وتتجها ، ومعناها بالنسبة لمن ندرسهم (أو نعرفهم) من الناس⁽⁸⁾. ولا يحدث هذا إلا عن طريق "التفهم" الذي لا يعني عنده مجرد التأمل أو الحدس في دلالاته المدرسية

(4) Ibid., P. 71

(5) Ibid., P. 70

(6) Ibid., P. 11

(7) Ibid., P. 72

(8) Ibid., P. 12

التقليدية، فالتحليل، والتعريف الواضح، والكشف النسقي أو المنهجي للموضوع يلعب فيه دوراً محدداً معيناً مثلما يحدث في منهج العلم الطبيعي، فالمنهجان الإنساني والطبيعي رغم اختلافهما، ليسا متعارضين⁽⁹⁾. فمعظم معرفتنا بالعقول، بما فيها عقولنا، تتوقف على الطرق التي بموجبها نتصيح عن نفسها بالتعبيرات. وبين التفهم والتعبير صلة وثيقة، تتفق مع الصلة الوثيقة الأخرى بين التعبير والتجربة. فكل تجربة حية Erlebnis، وكل عنصر من عناصر النشاط المعرفي أو الوجداني أو النزوعي يشكل جزءاً من تاريخ عقل من العقول، يميل إلى أن ينشئ تعبيراً من التعبيرات، ليس فقط بمعنى إيضاح المشاعر والانطباعات وتحديدتها عن طريق تكوين صورة متخيلة Imagery دقيقة في العقل، بل ويمكن أيضاً، وعلى نحو أولى بالمعنى المعتاد للتعبير الصريح من خلال الكلمة أو الفعل أو الإيماءة. وثمة أنماط مختلفة من التعبير بعضها آلي أو عفوي ولا ارادي، وبعضها الآخر مصطنع ومتعمد، ولكن التعبير على أي الأحوال سمة أساسية للحياة العقلية عن طريق "تموضع" الحياة العقلية نفسها. فالتعبير في الحقيقة، أمر لا غناء عنه لمعرفة الذات، والاستبطان الذي لا يستعين بتفهم التعبيرات أداة غليظة بليدة⁽¹⁰⁾. والتعبير هو الوسيط الذي من خلاله أعرف العقول الأخرى. والاستبطان مستحيل في هذه الحالة لأن الحياة العقلية للغير لا يمكن أن تكون قريبة التناول مباشرة بالنسبة لي ولو كانت على نفس الدرجة التي تكون عليها حياتي العقلية، وليس من شيء يجعلها قريبة التناول لي أن لم تنقل لي عبر تعبير فيزيائي ما يمكن أن أدركه وأفهمه. وتعود قدرتي على أن أفهم تعبيراً من التعبيرات إلى قانون سيكولوجي خاص بموجبه يكون للحادثة الفيزيائية التي تعبر عن تجربة في عقل (نفس) شخص ما قدرتها - في الظروف المعتادة - على استدعاء أو استثارة تجربة مطابقة في عقل الملاحظ. فأنا أرى إنساناً في حالة انكسار تجري الدموع على وجهه، فهذه هي تعبيرات الحزن، ولا يمكنني أن أدركها على نحو معتاد دون أن أشعر في نفسي بارتداد الحزن أو صده Reverberation الذي تعبر هي عنه. وعلى الرغم من تعلقه بعقل آخر ليس عقلي، ومكوناً لجزء من تاريخ عقلي ليس

(9) Ibid., P.13

(10) Loc. Cit.

هو تاريخ عقلى ، إلا أنه يأتى ليحيا فى نفسى، أو يقيم صورة أو "استساخا" Nachbild-Reproduction لنفسه فى وعيى. وعلى هذا الأساس وحده يبنى تفهمى للشخص الآخر. وهذه القدرة التى تتمتع بها التعبيرات على استحضار ما تعبر عنه هى الأساس لكل تواصل وكل مشاركة للتجربة بين البشر⁽¹¹⁾. وهى ليست عملية "استنتاجية"، فعندما أرى للشخص الحزين لا أبداً بالاقرار بالاتجاه أو الحالة الماثلة على أنها حالة أو اتجاه نموذجي أو مطابق Identical للحزن لأستخلص من هذا الاقرار أن الشخص الذى بإزائى يعانى تجربة حزن. بل الأمر على خلاف ذلك. لأن مجرد مشاهدة التعبير توقظ فى نفسى استجابة فورية مباشرة ليست عقلية، ولكنها استجابة انفعالية أو وجدانية. فالتعبير يثير الشعور دون أى وسيط آخر سوى التعبير نفسه. فالتجربة المعيشة لدى الشخص تتخرج Externalized وتتموضع فى تعبير. وفى نفسى أنا يندمج التعبير المدرك داخلياً على هيئة نسخة من التجربة المعبر عنها. فمسلوقاً بتعبير الشخص الآخر أحيا ثانية تجربة فى وعى وشعورى الخاص، وهذا هو ماهية التفهم وجوهره. "فإن تصور ثانية" أى نسخ، هو أن تحيا ثانية⁽¹²⁾ Nachbilden ist eben ein Nacherleben .

ويرتبط التفهم عند ديلتاي - على نحو دقيق "بالتعاطف بالتعاش das Miterleben sympathie أو للمشاركة الوجدانية، ورغم أنهما يمضيان معا عادة، فإنهما ليسا شيئاً واحداً. فإن تفهم هو أن تعرف ما يجربه شخص ما، من خلال "نسخة من تجربته"، التى هى رغم أنها تحيا فى وعيى، إلا أنها مسقطـة Projected فيه ومدركة على أنها ما يخصه هو وليس ما يخصنى. ولكن أن تتعاطف بالتعاش هو أن يكون لى شخصياً تجارب مماثلة لتجارب الشخص الآخر، ومرتبطة بها كأن تبتهج لفرحه وأن تبكى معه فى حزنه. وليس من اليسير فى المعتاد أن تفهم دون مشاركة وجدانية، سواء كان الشخص المفهوم شخصاً واقعياً، أو شخصية فى مسرحية أو رواية.

وفى نشاطنا العقلى، حيث الأمثلة أعقد مما سبق، نحن مسوقون دوماً بمبدأ التماسك والاتساق. وهذا المبدأ يصدق بطبيعة الحال، بطريقة أو بأخرى، على كل

(11) Ibid., P.14

(12) Ibid., P. 15.

مجالات الفكر، غير أنه يصدق على نحو خاص في مجال التفهم لأن العقل (أو النفس أو الروح) وحدة حية يدل كل جزء فيها على طابع الكل. وإذا ما أجرينا التفهم عن طريق إسقاط انفسنا في الموضوع أو عليه، فهذا يعنى أننا نتفهم الموضوع على أنه على هذا النحو من الوحدة. وقد شغف ديلتاي ببيان التعارض بين العلوم الإنسانية والطبيعية في هذه الناحية. فمعرفتنا بالعالم الفيزيائي تجلب من معطيات الحس المنفصلة التي تأتينا دون وحدة موضوعية أو تماسك أو اتساق فيها، وأن كان ثمة حد أدنى من النظام أو (الترتيب) على هيئة سياق وتتابع سبي يجب أن يمنحه العقل المدرك لها كما أوضح كانط من قبل، ولكننا في العقل (النفس أو الروح)، نرى مبدأ الوحدة، فهو معطى في التجربة الداخلية، ومسقط (أو مستشعر) في التفهم. وحينما نستخلص كل ما هو جوهري من هذا المبدأ فنحن لا نفرض تـأويلـاً معينـاً على الظواهر. بل نحن لا نصنع سوى أن نتتبع بنيتها الباطنة⁽¹³⁾. (أي ماهيتها).

وتتضمن عملية ضم البيانات بعضها إلى بعض، وشغل الفجوات قدراً كبيراً من الاستدلال الذي يضمن على خطوط جعلها المنطق الصوري مألوفة لنا، غير أن هذه العملية قد يساء تصورهما وإدراكهما إذا ما حسبناها كذلك بأسرها أو أنها كذلك على نحو أولى. فعملية التفهم هنا قائمة على عملية من التوسع Amplification الخيالي يمكن أن ندرك طبيعتها إذا ما رجعنا إلى الجذور التي ينشأ فيها التفهم وينمو كانعكاس للتجارب التي تحدث للآخرين في عقل المرء. فـرؤية تعبير إنما يثير في حياة هي حياة لي ومع ذلك فليست هي حياتي، هي لي لأنها في وعيي وشعوري وأعرف قدرها، وهي ليست لي لأنها استجابة شخص آخر لموقف منخرط فيه وليست أنا منخرط فيه. وهذه الصورة Image لتجربته في نفسي، بكونها صورة للحياة، هي نفسها حياة، لأنها تنمو وتتطور، فهي تجرى في نفس التاريخ الذي سبق أن أجرته في ذلك الشخص. فأننا أتفهم، لا عن طريق التعميم، والإدراج Subsumption بل عن طريق رؤية Vision مباشرة لما تكون عليه المترتبات الواضحة والطبيعية لحادث من الحوادث. فنحن تضع أنفسنا من لحظة لأخرى في موضع الأطراف المعنية (في حادث تاريخي مثلاً) وإذن لا

نستنتج أو نخمن فعلهم التالي ، بل نعيد حياة هذا الفعل التالي في أنفسنا واستجابتهم للمواقف تكرر نفسها في عقولنا، وعلى هذا الوجه نرى سائر القصة، ليس مجرد الأشياء والأمور التي حدثت بعد ذلك ، بل وكذلك المترتبات الواضحة الطبيعية، فلا نقول "ثم" Then بل نقول "من ثم" Therefore⁽¹⁴⁾.

فالتفهم إذن كما يقول ديلتاي هو "الأرض الأم" الذي ينبغي أن نعود إليه لمزيد من القوة والتوكيد لرؤيتنا وتصورنا . وأكثر ضروب التداول والبحث موضوعية هو أكثرها ذاتية، أي متى كنا نحيا ثانية في أنفسنا ما ندرسه⁽¹⁵⁾.

وطراز الوحدة التي نجد عليها الحياة العقلية (النفسية أو الروحية) والتي هي الموضوع الأقصى للبحث، هو ما يسميه ديلتاي "بالمعنى" Bedeutung^(*) ولا يقصد ديلتاي بالمعنى الدلالة^(*) التي تنتسب إلى تعبير أو رمز، ولكنه العلاقة بين الجزء والكل في عملية الحياة العقلية. فإذا ما تخلفنا لحظة عن مضطرب الحياة العملية، والسعى وراء الغايات، وتأملنا الحياة في هدوء وسكينة فإننا ما نلبث أن نراها عملية تشكل نفسها على الدوام مع مضي الزمان على هيئة كل لا يكتمل قط أو يستقر. فكل حادثة في هذه العملية هي نتاج وتحقق لما قد مضى من قبل، وكل حادثة تفتتح بعض الممكنات للمستقبل وتوصد الأبواب أمام غيرها، ويكمن معنى الحادث الجزئي أو دلالته في هذه العلاقات، كما يكمن معنى العملية بأسرها في

(14) Loc. Cit.

(15) Ibid., P. 20.

(*) أعتقد أنه يشير إلى انتقاس المصارع الأسطوري، الذي لم يكن يقهر طالما كانت أقدامه راسخة في أمه الأرض.

(**) للمعنى عند ديلتاي استخدامان أولهما : هو الوحدة الغائية أو الحيوية التي تحافظ عليها العلاقات والعمليات البنائية في حياة عقل فردي أو عقل جماعي. فكل حادثة في التاريخ من أصغرها إلى أكبرها لها معنى Bedeutung-Meaning على هذا النحو وهو الموضوع الأول لعلم التاريخ، ونموذج الكل هو مغزاه Sinn-Sense والدور الذي يلعبه كل عامل من العوامل المتعددة هو دلالة Bedeutsmkeit-Significance هذا العامل أما "المعنى" Bedeutung فهو اللفظ العام الذي يشمل كلا من المغزى والدلالة. وهذا هو الاستخدام الأولي لكل هذه الألفاظ الثلاثة. وأما الاستخدام الثاني فهو العلاقة بين علامة Sign أو تعبير، وما تدل عليه أو تعبر عنه.

الوحدة التي تقوم هذه العلاقات بتجليتها، وتولدها على السواء. "فما هي العلاقات- المعنى تقوم في العلاقات التي ينطوي عليها التشكل التدريجي لحياة"^(١٦) ما.

فالمعنى بهذا التعريف، هو ما يدركه التفهم، ويعرف أو يحدد التفهم وبالعكس، على أساس من إدراك هذا النوع من الوحدة. "ففي التفهم نبدأ من نسق للكل، يكون معطى لنا كواقع حتى لنجعل الجزئ مفهوماً لنا على أساس من النسق. فحقيقة أننا نحيا في وعي نسق الكل هي التي تمكننا من تفهم عبارة جزئية أو إيماءة جزئية، أو فعل جزئي"^(١٧). فما يقوم به التفهم أوليا ليس فقط العلاقة بين تعبير وبين ما يعبر عنه، بل العلاقة بين الجزء والكل في عملية حية، أو هو بلفظة موجزة "الماهية".

وعلى هذا فإن التفهم هو أول ما يميز العلوم الإنسانية في تعارضها مع العلوم الطبيعية التي تفترض وحدة القانون محل وحدة العملية الباطنة التي لا يتيسر لها تناولها. وإذا كان المعنى هو العلاقة بين العلامة أو الإشارة وبين المشار إليه، فإن التفهم هو حل شفرة الإشارات أو التعبيرات. وفي عبارة "ديلتاي"، "التفهم هو الاسم الذي يطلق على العملية التي تصبح بها الحياة العقلية معروفة من ثانيا تعبيراتها المعطاة للحواس"^(١٨).

فالأمر مختلف عن العلوم الطبيعية لأن الواقعة الأساسية في العلوم الإنسانية لا تقوم في أن موضوعات وعمليات معينة في عالم الخبرة العادية تكون مدركة بوصفها موجودة وحادثة في مكان وزمان معينين، ولكن بوصفها آتية من حياة عقلية تكون هي تعبيراتها وتجلياتها. ونحن لا نستنتج ذلك بل ندركه. فنحن نقرأ الحياة في تعبيرها على نحو ما نطالع المعنى في نص مكتوب. وهكذا فإن التعبير الفيزيائي يقودنا من خلال ذلك إلى بعد آخر هو كونه متجاوزا نفسه إلى جوانبه Inwardness، وإلى نسق بنائي يتصادى مع جوانبنا ونسقنا البنائي. وهذا هو ما تتكشفه العلوم الإنسانية، وهي تقض عنه النقاب "كدولة دخل دولة" Imperium imperio أقل كثيرا من حيث المدى والنطاق من والنظام الفيزيائي للطبيعة، ولكنه أغنى من حيث الأهمية"^(١٩).

(16) Loc. Cit.

(17) Loc. Cit.

(18) Ibid., P. 21.

(19) Ibid., P. 73.

وهناك طرفان تتحرك بينهما العلوم الإنسانية هما: الذاتي- الفردي، والموضوعي- الاجتماعي، ولكن عند كل من الطرفين وعند كل موضع بينهما، ما تكشفه هو العقل، والحياة، والمعنى. وفي كل مكان نحن نتفهم قبل أن نفهم. ونتفهم أكثر مما نفهم، والتحليل الذي يجعل التفسير ممكنا هو نفسه لا يكون ممكنا إلا في نطاق إطار من الفهم المتصل للكل⁽²⁰⁾.

والفرق الثاني بين العلوم الإنسانية والطبيعية هو الفرق بين عالم الخبرة المشتركة وعالم العلم الطبيعي⁽²¹⁾، فبين العالمين هوة ليس من اليسير عبورها. ففي العالم الأول نحيا مع الأشياء على نحو ما تظهر ذات ألوان ورائحة وأصوات واتصال في المكان وسائر ما لها من خواص كيفية تعرضها الحواس. على حين ينأى العالم الثاني كلما تقدم البحث العلمي الطبيعي عن هذا العالم الكيفي. وقد تعلم الناس أن يحيا في كون هو في نهاية الأمر "توليفة" من العالمين، قد تكون خشنة فظة ولكنها مفيدة في الحياة اليومية للبشر.

ولكن الأمر مختلف في العلوم الإنسانية، فالأفكار والمبادئ العاملة في تقديرنا المعتاد للأشخاص والحوادث قد أثبتت قدرتها على النمو والتطور دون تبديل أساسي في الدراسة العلمية للإنسان والمجتمع. فمطالعنا للأنباء في صحيفة أو تأمل لوحة فنية ثم استخلاصنا من هذه الأمور علومًا تاريخية اجتماعية وسياسية أو نظريات نقدية لا يغير من طبيعة تفكيرنا، فهو لا يتحول من جهة طابعه المنطقي ولا يطرح ما اتخذناه على محمل التسليم كأشياء غير منطوقة، ولا يتخذ لنفسه مبادئ منهجية جديدة. بل نراه يوسع من نطاقه ومداه، ويكتسب ثباتا وعمقا، ومستوى جديدا من الحذر النقدي، إلا أنه يظل نفس طراز التفكير الذي نستخدمه في مشاغلنا اليومية، فالاتصال والاستمرار تام مكفول بين الخبرة اليومية إلى السيرة الذاتية، والسيرة، والتاريخ، ومن التأمل اليومي في الطبيعة البشرية إلى علم النفس والعلوم الاجتماعية⁽²²⁾.

(20) Ibid., PP. 73-4.

(*) نذكرنا هذا بالترقية بين عالم الحس وبين صورة العالم الفيزيائية على نحو ما أوضحها ماكس بلاتك في الفصل السابق.

(21) Ibid., P. 75.

وعلى حين يقف موضوع العلوم الطبيعية ، أى العالم الفيزيائي، مكتملاً منذ البداية إزاء العلوم الطبيعية، فإن على العلوم الإنسانية أن تراقب موضوعها وهو ينمو خلال القرون ومادام التاريخ يواصل مسيرته فسيتاح لنا إمكانيات جديدة من الخبرة التي يتيسر لها التحقق متى استدعتها ظروف وملابسات جديدة. فالعلوم الإنسانية تعكس معاً الخبرة والنظرة العامين لعصرهما، كما تدين بباعثها للحاجات العملية. والمنظر السياسي في عهد أفلاطون لم يكن لديه سوى القليل من الخبرة إذا ما قورن بما لدينا اليوم. فالموضوع قد نما ومعه دراسته. وقد أثرت الدراسة بطبيعة الحال إلى حد ما على موضوع الدراسة وقد يرجع ذلك إلى أن العلوم الإنسانية تميل إلى إثبات صدقها عن طريق التأثير على الفعل الإنساني. ويتغير الموضوع وتغيرنا معه، يغدو من العسير تجنب قراءة فكرنا وخبرتنا في عقول الأجيال الباكرة. وهكذا تصبح الوقائع نفسها محرفة مشوهة بمقتضى المسافة السيكلوجية التي نقف عندها بعيداً عنها. ومن ثم فإن العلوم الإنسانية ليس في وسعها تحقيق نفس القدر من الموضوعية والدقة التي تتمتع بها العلوم الطبيعية، ولكن هذا لا يعنى أن العلوم الإنسانية ليس لها أية مقاييس ومستويات للدقة والموضوعية وكل ما يمكن أن يقال أنها أدنى رتبة في هذا الجانب من العلوم الطبيعية، وهذا هو الثمن الذي تدفعه لقاء عينيها وقربها من ثراء الخبرة المشتركة⁽²²⁾ وأصباغها.

فإذا كانت الوحدات التي يشيد منها العلم الطبيعي عالمة مفترضات Constructs مجردة من كل كيفية حسية، ولا يمكن إدراكها حسياً ولا نعرف منها سوى العلاقات التي تمثلها وهي بالتالي متجانسة متماثلة، وإذا كانت القوانين التي تحكمها هي أيضاً مفترضات، مصاغة على نحو مجرد بدقة وإحكام، ومحقة بالتجربة، فلا نخبرنا بشيء عن الطبيعة الباطنة للوحدات، فإن الوحدات في العلوم الإنسانية هي العقول الفردية، الواقعية، العينية، المعروفة لنا على نحو ما هي عليه، بل إنها هي ضروب الواقع الوحيدة المعروفة لنا على هذا النحو. فالوحدات هي أنفسنا وذواتنا ونحن ندرك بنيتها الباطنة. فبالفهم يجرى نوع من النقل في وضع Transposition بنيتنا إلى الغير، وبذلك يصبح في وسعنا أن نتابع مسار حياتهم

الباطنة، ونفهم كيف يؤثر الواحد في الآخر أو يستجيب له طالما نجرب في أنفسنا ممارسة التأثير والتأثر فننقل وضع هذه التجارب إلى الغير الذين نتفهمهم. فمعرفتنا بالنسق البنائي تتيح لنا معرفة القانون الأساسي لتفاعلاتهم لأن هذه التفاعلات تجرى وفقا لعين النموذج المكتسب داخل عقل واحد مفرد.

وينبغي إذن أن تقتصر العلوم الإنسانية على التحليل الوصفي لما يقع بالفعل في خبراتنا⁽²³⁾. فالسمة المميزة التي تحدد العلوم الإنسانية لديه هي التفهم وتأويل التعبيرات. والفرد هو الموضوع المباشر للتفهم، ولا تجد العلوم الإنسانية محور اهتمامها في التعميمات، بل في "التفهم المحب للشخص، والحياة من جديد للشموليات أو الكليات Totalities التي لا تستنفذ" والتي هي الأشخاص والأفراد. وهذا لا يعنى أننا لا نقوم بالتعميم ونبحث عن الأنماط وحتى القوانين على قدر ما يكون ذلك في وسعنا، بل يعنى أن هذه الكشف لا يجوز أن تقوم في ذاتها بل تستخدم لإثراء وتجلية فهمنا لوقائع التاريخ العينية⁽²⁴⁾.

ومن الفروق المهمة بين العلوم الإنسانية والطبيعية أن الأخيرة خالية من القيمة، ويعد تحررها من القيمة حصنها المنيع لموضوعيتها. وربما حاول البعض أن تشتري العلوم الإنسانية الموضوعية بهذا الثمن، غير أن هذا مناقض لطبيعتها الأصلية لأن كل تفكير في العلوم الإنسانية هو تفكير أكسيولوجي. فهي تنتقي وقائعها، وتصوغ مسائلها من موقف القيمة. وكل فعل هو محاولة عن قصد وروية، أو غير ذلك لبلوغ غاية أو هدف، وما يميل إلى تعضيد غاياتنا نسميه خيراً، وما يحبطها نسميه شراً. وهذا هو أساس مقاييسنا للقيمة. وتفهم البشر لا يمكن فصله عن تفهم مقاييس قيمهم. وينطوي تفهم فعل إنسان على تفهم لأهدافه، والحكم على فلاحه أو إخفاقه في إنجازها، أى تحقيقه ووفائه للقيم التي وضعها لنفسه. ويصدق الأمر نفسه على تفهمنا لجماعة أو أمة، أو حركة تاريخية، أو أى شئ آخر نتصددى له بالدراسة الاجتماعية أو التاريخية. كما تؤدي مقاييسنا الخاصة للقيمة دوراً في البحث لأنها هي التي تعين اختيارنا لموضوع الدراسة لأن علينا أن نتخير ما يهمنا فليس ثمة من يقدر أن يدرس كل التاريخ، وكل المجتمع،

(23) Ibid., PP. 67-7.

(24) Ibid., P. 80.

أو يقدر أن يقول كل ما يعرفه عن موضوع بحثه، بل عليه أن ينتقى وأن يمحس فيما يكتب. فمقياسنا للأهمية هو مقياسنا للقيمة في التحليل الأخير⁽²⁵⁾.

بقي أن نعرف شيئاً عن التصنيف الذى ارتضاه ديلتاي للعلوم الإنسانية، ذلك التصنيف الذى لا يقوم على التمييز بين المناهج بل يؤسس على موضوع البحث وهو فى هذا يختلف مع التقليديين الألمانين المثالى والرومانتيكى.

فأرومة العلوم الإنسانية وأصلها هو العلوم التاريخية بما تتضمن من سيرة ذاتية، وسيرة وتدوين للتاريخ. ويتفرع عن هذا الجذع علوم متخصصة يسميها ديلتاي أحياناً بالعلوم الإنسانية النسيقية Systematic وهى متعددة متنوعة تضم فروعاً رئيسية هى : العلوم التقنية Technical مثل الأجرومية والخطابة، والعلوم المعيارية مثل النظرية الخلقية والسياسية والنقد الفنى، والعلوم التعميمية Generalizing مثل علم النفس والاقتصاد وسائر العلوم الاجتماعية. وهى تشترك جميعاً فى الاهتمام بعقل الإنسان ولكن ليس على النحو الذى تتابع بمقتضاه قصة الإنجاز الإنسانى على طول الزمان كما يصنع التاريخ بل بعزل جانب منه ودراسته متجرداً عن سائر الجوانب، فضلاً عن توجيهها نحو التطبيق العملى المباشر⁽²⁶⁾.

فموضوع الدراسة المشترك هو الإنسان، ليس العقل الإنسانى فحسب، بل الكائنات البشرية المؤلفة من جسم وعقل معاً والتي تتأثر بالأشياء الفيزيائية. فالعلوم الإنسانية لا تصبح محورا للاهتمام إلا من حيث هى تؤثر فى تكوين الأهداف الإنسانية وتحققها، وتخدم للتعبير عن الأفكار والمشاعر الإنسانية. وبعبارة أخرى، لا تعنى للعلوم الإنسانية بالظواهر الفيزيائية إلا إذا كانت ذات صلة بالوعى الإنسانى وخاصة إذا ما كانت تعبيرات يمكن أن تعاون على تفهم الوعى. ولئن كانت مقولتنا المظهر والواقع تخص العلوم الطبيعية فإن مقولتى الباطنى والخارجى هما ما يهتمان بالعلوم الإنسانية⁽²⁷⁾.

(25) Ibid., PP. 80-1.

(26) Ibid., P. 34.

(27) Ibid., P. 36.

والمقولتان الأخيرتان تتمثلان بجلاء فيما يجعله ديلتاي الموضوع الأساسي الشامل للعلوم الإنسانية وخاصة التاريخ، وهو "العقل الموضوعي". وهو يختلف عن تصور "هيجل" له لأنه ليس مرحلة في طريقها للتجاوز والرفع بل هو مجموعة تعبيرات الحياة العقلية الدائمة الثابتة على أنحاء شتى، فالصروح المشيدة، والطرق والقنوات والحقول، وأعمال الفن، والكتب، والمذاهب، والعادات والأعراف، والنظم الثقافية والمؤسسات الاجتماعية، هي جميعاً تجليات ومظاهر لفاعلية الإنسان الذي شكل العالم الذي ولدنا فيه وقولبه. ومن خلالها يؤثر الماضي في الحاضر، ويؤثر المجتمع على الفرد وفيها مستودع المدنية التي نتسلمها، ونسلمها، ونضيف إليها. وهي الانجازات العينية التي أبان عبرها العقل عن مثوله في الطبيعة، وعن قدراته الخلاقة، ومن ثنائياها فحسب يتيسر للعقل أن يكون في متناول الدراسة والبحث⁽²⁸⁾. و"كل ما هو معطى إنما هو نتاج، ومن ثم تاريخي... فالعقل يتفهم فقط ما قد خلقه، والطبيعة، موضوع العلم الطبيعي، تضم ذلك الواقع الذي تولد بمعزل عن نشاط العقل. وكل شيء وضع عليه الإنسان طابعه بالعمل والفعل يشكل موضوع العلوم الإنسانية"⁽²⁹⁾. "فالعقل الموضوعي" إذا كان مادة لبحث العلوم الإنسانية فإنما يعنى دراسة التجليات والمظاهر التي "موضع" فيها للعقل نفسه. بيد أن هذه التجليات ليست عفوية تماماً بل تستوجبها ظروف وملابسات قد تختلف معها المظاهر والتجليات وبذلك يتاح لموضوعات الدراسة في العلوم الإنسانية التعدد والتجدد جميعاً.

٣- الموضوعية بين النمط المثالي والحيدة الأخلاقية

"ماكس فيبر"

استطاع ديلتاي أن يشق طريقاً جديدة للعلوم الإنسانية ينبغي أن تسلكها في نظره وأوشك على تعبيد معظمها. وقد شغل في هذه العملية من التمهيد بالرد على وجهات النظر التي سادت في مجال البحث في العلوم الإنسانية وخاصة علم التاريخ، في عين الوقت الذي عني فيه بنقد العقل التاريخي (وهو عنوان أحد

(28) Ibid., PP. 30-1.

(29) Ibid., PP. 31-2.

مؤلفاته الرئيسية) ليوضح إمكانياته ويعين حدوده. أما ماكس فيبر فقد تمكن من تعبيد سائر الطريق التي ما لبث أن أقام عليها بعض الصروح النظرية التي ما تزال محتفظة بقيمتها وجاذبيتها في علوم السياسة والإدارة والاجتماع، وهي النظريات التي تتصل بتحليله للرسمية، والبيروقراطية وأنماط الفعل الاجتماعي.

وقد كان فيبر أقرب الباحثين في هذا الاتجاه تناولاً لقضية الموضوعية في سعيه الدعوى نحو تجلية مقاييسها حيث قنع رفاقه في أغلب الأحيان بضروب من اللبس والغموض وسك المصطلحات. فكان أوفرهم تصريحاً وأشدّهم إبرازاً للمشكلات الأساسية في بحث قضية الموضوعية ومحاولة تحقيقها في العلوم الإنسانية أو العلوم الثقافية بحسب تسميته المفضلة التي تتلمذ فيها على "ريكرت" بوجه خاص. ويمكن أن نوجز هذه المشكلات في مشكلتين: تتعلق الأولى بالصلة بين المفاهيم والقضايا السوسولوجية العامة من جهة، والواقع التاريخي العيني من جهة أخرى، وتتصل المشكلة الثانية بالعلاقة بين المواقف التقويمية أو الأحكام المعيارية من ناحية، وبين المعرفة التجريبية أو العلمية من ناحية أخرى .

وقد قدم فيبر للمشكلة الأولى حلاً يقوم على أساس ما أطلق عليه مصطلح "النمط المثالي" Ideal Type، كما اقترح حلاً للمشكلة الثانية اقترن باسمه كثيراً هو "الحيدة الأخلاقية" Ethical neutrality .

ينكر فيبر على التحليل العلمي للثقافة — أو بمعنى أضيق — الظواهر الاجتماعية، أن يكون "موضوعياً" على نحو مطلق⁽³⁰⁾. ولكن على أن يعنى التحليل "الموضوعي" للحوادث الثقافية ذلك التحليل الذى يقوم على مثل أعلى للعلم يرد فيه الواقع التجريبي إلى "قوانين"، فهذا فى نظره أمر خلو من المعنى⁽³¹⁾. فهو إذن لا ينكر الموضوعية بقدر ما ينكر طرازاً معيناً لا يميز بين موضوعات العلوم الثقافية وموضوعات العلوم الطبيعية. فالتحليل العلمى للثقافة المردود إلى القوانين لا يعد خلواً من المعنى لأن الحوادث الثقافية أو النفسية (العقلية أو الروحية) أقل خضوعاً لحكم القانون "موضوعياً" بل هو خلو من المعنى لأسباب أخرى. فأولاً معرفة القوانين الاجتماعية ليست معرفة للواقع الاجتماعي، بل هى بالأحرى واحدة من

(30) M. Weber, Methodology of the Social Sciences P.72.

(31) Ibid., P. 80.

بين معونات متعددة تستخدمها عقولنا لبلوغ هذه الغاية أى معرفة الواقع الاجتماعي. وثانياً لأن معرفة الحوادث "الثقافية" لا يمكن إدراكها إلا على أساس من الدلالة أو الأهمية التى نعزوها إلى تجمعات عينية من الواقع فى مواقف عينية "فردية".. فبأى معنى، وفى أى موقف يكون الأمر على هذا النحو إنما هى مسألة لا يكشف لنا القانون عنها بينما هى لا تقرر إلا وفقاً للأفكار أو المفاهيم القيمة، وفى الضوء الذى ننظر بموجبه إلى "الثقافة" فى كل حالة فردية. فالثقافة قطاع محدود فى نطاق لا محدودية العملية الكلية الخالية من المعنى، وهى ذلك القطاع الذى تهبه الكائنات البشرية المعنى والأهمية والدلالة⁽³²⁾.

"فالاناطة بالقيم" Value-Relevance هى الفارق الذى يميز العلوم الإنسانية (الثقافية) عن العلوم الطبيعية، ويدين فيبر فى هذا التمييز "ريكرت" الذى يرد إليه تحديده لدلالة هذا المصطلح من حيث إشارته إلى "الاهتمام" Interest العلمى الذى يعين لدى الباحث موضوع الدراسة ومشكلات التحليل التجريبى⁽³³⁾. فالعلوم الثقافية بحسب تعريف فيبر هى العلوم التى تحلل ظواهر الحياة على أساس من دلالتها أو أهميتها الثقافية. ودلالة وأهمية تشكيل ما من الظواهر الثقافية لا يمكن اشتقاقها أو فهمها على أساس من نسق من القوانين التحليلية مهما يكن من إتقانه وكماله، ما دامت دلالة الحوادث الثقافية وأهميتها تفترض مسبقاً توجيهها قيماً" نحو هذه الحوادث، فمفهوم الثقافة إذن مفهوم قيمى، ويصبح الواقع التجريبى ثقافة بالنسبة لنا بقدر ما نقرنه وننسبه إلى أفكار قيمية⁽³⁴⁾.

وثمة حقيقة صورية منطقية خالصة هى التى تتطوى فى حديثنا عن التجذر Rootedness الضرورى منطقياً عند كل الكيانات أو الأفراد التاريخية فى "الأفكار أو المفاهيم التقييمية". ولا يتقوم الافتراض المسبق الترسندنتالى لكل "علم ثقافى" فى أن تكون ثقافة بعينها أو أية ثقافة على وجه العموم ذات قيمة Valuable، ولكنه يكمن فى كوننا "كائنات ثقافية" وهبت المقدرة والإرادة على اتخاذ اتجاه أو موقف مقصود حيال العالم وإعثاره "الدلالة" والأهمية. وكيفما تكون هذه الدلالة أو الأهمية، فإنها ستؤدى بنا إلى الحكم فى ضوئها على ظواهر معينة للوجود

(32) Ibid., P. 81 .

(33) Ibid., P.22 .

(34) Ibid., P. 76 .

الإنساني، وإلى الاستجابة إلى هذه الظواهر على نحو ما تكون عليه من احتواء لمعنى إيجابيا كان أم سلبياً. ومهما يكن من محتوى هذا الاتجاه أو الموقف فإن لهذه الظواهر دلالتها وأهميتها الثقافية بالنسبة لنا، وعلى هذه الدلالة والأهمية وحدها تقوم أهميتها العلمية أو اهتمامنا العلمي بها⁽³⁵⁾. فعندما يتحدث فيبر عن تشريط Conditioning المعرفة الثقافية من خلال "الأفكار التقويمية" فإنما يصنع ذلك أملاً ألا نقع فريسة لألوان فظة من سوء الفهم مثل الرأي القائل بأن الدلالة أو الأهمية الثقافية ينبغي ألا تنسب إلا إلى الظواهر "ذات القيمة". فالبغاء في نظره ظاهرة ثقافية مثلها مثل الدين أو المال. والثلاثة جميعاً ظواهر ثقافية ما دام يمس وجودها والشكل الذي تفرضه تاريخياً، يمس مباشرة أو غير مباشرة "اهتماماتنا" الثقافية، وتبعثنا على السعى إلى معرفة متعلقة بالمشكلات التي تدفعها الأفكار القيمية إلى بؤرة الاهتمام، حيث تمنح هذه الأفكار قطاعاً من قطاعات الواقع دلالة وأهمية يخضع للتحليل عن طريق هذه الأفكار والمفاهيم⁽³⁶⁾.

فنحن حين نسعى إلى معرفة لظاهرة تاريخية إنما نقصد بما هو تاريخي ما يكون ذا دلالة أو أهمية في فرديته. فالعنصر الحاسم في ذلك هو أنه من خلال افتراضنا المسبق بأن جزءاً متناهياً محدوداً من التنوع اللامتناهي واللامحدود للظواهر هو وحده المهم والذي يحمل دلالة، من خلال هذا، تصبح معرفة الظاهرة الفردية ذات معنى من الوجهة المنطقية⁽³⁷⁾.

وبدون أفكار الباحث القيمية، لن يكون هناك مبدأ لانتقاء مادة الدراسة، ولن تكون ثمة معرفة ذات معنى للواقع العيني. ومثلما تكون كل محاولة لتحليل الواقع عديمة المعنى إذا ما خلت من اقتناع الباحث بدلالة أو أهمية وقائع ثقافية جزئية معينة، كذلك فإن الوجهة التي يتخذها الاعتقاد الشخصي للباحث، أي انكسار القيم في منشور Prism عقله، هي التي تمنح الوجهة التي يمضي نحوها عمله. وقد تعين القيم التي يضيفها الباحث على موضوع بحثه "تصوراً" Conception لحقبة بأسرها، ليس فقط فيما يتعلق بما يعد "ذا قيمة"، بل وأيضاً بصدد ما هو ذي دلالة

(35) Ibid., P.88.

(36) Loc. Cit.

(37) Ibid., P.78.

أو غير ذى دلالة، و"المهم" و"غير المهم" بين الظواهر. فالعلم الثقافى يتضمن فى معناه لدى فيبر افتراضات مسبقة "ذاتية" حينما يشغل فقط بتلك المكونات من الواقع التى لها علاقة ما، مهما تكن غير مباشرة ، بالحوادث التى يضىء عليها "دلالة" ثقافية.

وهنا قد تأخذنا الدهشة قليلاً عندما يضيف فيبر قائلاً: إن العلم الثقافى رغم ذلك معرفة "علية" تماماً بنفس المعنى الذى تكون عليه معرفة الحوادث الطبيعية الفردية المهمة ذات الطابع الكيفى⁽³⁸⁾.

فمن رأى فيبر أن عالم المجتمع مطالب بتقديم "تفسيرات تكون لائقة على مستوى المعنى، وكذلك تفسيرات لائقة من جهة العلة". وهو فى هذا يختلف إلى حد ما عن "ديلتاى" الذى ترتبط عنده ظواهر الثقافة بالأفعال بوصفها فقط أساليب رمزية للتعبير أو تجسيدات للمعنى. وتقتصر مهمة عالم المجتمع فى نظره على السعى إلى "تفهم" هذه المعانى. ولا حاجة للعالم بذلك إلى التعميمات القائمة على العلية، وهكذا يختلف مع فيبر الذى يتخذ موقفاً خاصاً من منهج التفهم. فهذا المنهج يمكن أن يصاغ على نحو لا يتجانف مع مناهج العلم المعروفة، وهذا هو ما يوضحه فى تطبيقه على ما يسميه بالنمط العقلى للفعل الذى يستخدم فيه الفاعل الوسائل المناسبة على الوجه الذى يتييسر فيه معرفتها من الناحية العلمية بما يتاح لنا من إلمام بنتائج العلم التجريبى. ففى عملية التفهم فى هذه الحالة يمكن أن نقدم فرضاً يفسر أى فعل بارجاعه إلى غاية يفكر فيها الفاعل وبطلبها بوسائل عقلية، ولكن على شريطة أن تصاغ هذه الفروض فى مصطلحات ذاتية ليمضى بها الباحث إلى صوغ تفسيرات أبعد لشرح الانحرافات عن هذه الفروض⁽³⁹⁾.

بيد أن العلية عند فيبر لا تؤدى عين الوظيفة التى تؤدبها فى العلم الطبيعى لأن الظواهر الثقافية ظواهر فردية كيفية. وحينما يتعلق الأمر "بفردية" الظاهرة فإن مسألة العلية لا تكون مسألة "قوانين" ولكن مسألة "علاقات" عليية عينية فردية. فهى ليست إدراجاً لحادثة تحت عنوان عام بوصفها حالة ممثلة، ولكنها عزو واسناد Imputation لحادثة كنتيجة مترتبة على تجمع أو تشكيل معين.

(38) Ibid., P.82.

(39) J. Rex, Key Problem of Sociological Theory, PP. 157-8.

وحينما كان التفسير العلى لظاهرة ثقافية، فردية تاريخية، محل النظر، فإن معرفة "القوانين" العلية ليست هى الغاية من البحث بل هى وسيلة فحسب. فهى تيسر العزو أو الإسناد العلى لمكونات الظاهرة التى تكون فرديتها ذات دلالة وأهمية من الوجهة الثقافية. وكلما كانت القوانين عامة، أى أكثر تجريداً، قل إسهامها فى العزو العلى لظواهر الفردية، أو بعبارة مباشرة، فى فهم دلالة الحوادث الثقافية وأهميتها. ولا يعنى هذا بطبيعة الحال أن معرفة القضايا "الكلية" ووضع المفاهيم المجردة، والتعرف على الاطرادات، ومحاولة صوغ القوانين هى كلها أمور ليس لها ما يسوغها علمياً فى العلوم الثقافية، بل الأمر على الضد من هذا تماماً، فإذا ما كانت المعرفة العلية تتألف من عزو نتائج عينية فردية إلى علل عينية فردية، فإن أى عزو "صحيح" Valid لأية نتيجة فردية دون تطبيق معرفة نومولوجية، أى معرفة السياق العلى المتكرر، يغدو أمراً مستحيلًا بوجه عام⁽⁴⁰⁾. فإذا ما نسب إلى مكون فردى واحد لعلاقة ما، فى حالة عينية (أى فردية كيفية) التبعة العلية لنتيجة ما، فإن تفسيره العلى يمكن أن يتعين فى حالات أخرى مشكوك فيها بتقدير النتائج التى نتوقعها منه "بوجه عام"، ومن سائر مكونات نفس المركب (أو التشكيل) الذى يكون مناطاً بالتفسير. ففى العلوم الثقافية لا نشغل "بالقوانين" بمعناها الضيق فى العلم الطبيعى المنضبط، بل نعنى فحسب بالعلاقات العلية "اللائقة" Adequate التى نعبر عنها فى قواعد، كما نعنى بتطبيق مقولة "الإمكانية الموضوعية" Objective Possibility⁽⁴¹⁾ وتعين تلك الانتظامات والاطرادات ليست غاية المعرفة بل هو وسيلة للمعرفة. فالمسألة برمتها مسألة اقتضاء Expediency تحسم بالنسبة لكل حالة فردية على حدة. ولئن قدرت قيمة القوانين فى العلوم الطبيعية المنضبطة بحسب صدقها الكلى، فإن أهم القوانين بالنسبة لمعرفة الظواهر التاريخية فى عينيها وفرديتها هو أقلها قيمة لأنه أخاها من المحتوى⁽⁴²⁾. فحتى مع أوسع معرفة متخيلة "للقوانين" نقف عاجزين أمام

(40) M. Weher, Op. Cit., PP. 78-9.

(*) اكتفى فيبر بإيراد هذا المصطلح فى هذا المقال (١٩٠٤) دون أن يوضح لنا طريقة استخدامه، ولكنه عرض له بتفصيل وتركيز فى مقال لاحق له هو "دراسات نقدية فى منطق العلوم الثقافية" (١٩٠٥) وسيرد تفصيله فى موضعه الملائم بعد قليل.

(41) Ibid., P. 80.

السؤال: كيف يكون التفسير العلي لواقعة "فردية" ممكناً، طالما يستحيل على "وصف" أقل شرائح الواقع أن يكون مستوعباً⁽⁴²⁾.

وفي نظر فيبر يكون "الغرض" Purpose هو التصور للنتيجة التي تصبح "علة" للفعل. ونحن لا "تلاحظ" فقط السلوك الإنساني بل نحن نقدر على فهمه ونرغب فيه (أي الفهم)، والأفكار القيمة "ذاتية" بلا مرأى وهي بطبيعة الحال متغيرة تاريخياً وفاقاً مع طابع الثقافة التي تحكم عقول البشر. ولا يستخلص من هذا أن البحث في العلوم الثقافية ليس في وسعه إلا أن يبلغ نتائج "ذاتية" بمعنى أنها تصدق على شخص دون أن تصدق على الآخرين. ولكن بالمعنى الذي يجعلها تتفاوت في الدرجة التي عندها هم أو تعنى مختلف الأشخاص. أو بعبارة أخرى، يتعين اختيار البحث والمدى أو العمق الذي يحاول البحث أن ينفذ إليه في الشبكة العلية اللامحدودة، بتعين بالأفكار القيمة التي تحكم الباحث وتسود عصره. وفي منهج البحث يكون "لوجهة النظر" المرشدة أهمية عظمى في إقامة المخطط المفاهيمي Conceptual Scheme الذي يستخدم في البحث، ومع ذلك ففي "أسلوب استخدامها" يلتزم الباحث بمعايير فكرنا مثلما هو الحال هنا أو في أي مكان آخر، لأن الحقيقة العلمية هي ما يكون صادقاً لكل من "يبحث" عن الحقيقة⁽⁴³⁾.

وليس هدف العلوم الثقافية إنشاء نسق مغلق من المفاهيم الذي يركب فيه الواقع بضرب من التصنيف الصادق "دوماً" و"كلياً" ومنه يمكن أن نستنبط الواقع مرة أخرى. فمجرى الحوادث التي لا تقبل القياس يتدفق إلى غير نهاية نحو الأبدية. والمشكلات الثقافية التي تحرك البشر من داخلهم تتجدد دائماً في ألوان شتى، والحدود التي تضم في نطاقها الحوادث الفردية التاريخية بمعزل عن المجرى اللانهائي للحوادث العينية حيث نصفى عليها المعنى والدلالة، وهي حدود يعرض لها التغير. والسياقات العقلية التي تخضع للنظر والتحليل تتحول وتبديل، ففي علم الثقافة يغدو أي تثبيت منهجي للمشكلات التي ينبغي أن يعالجها أمراً لا معنى له.

وبعد أن تطول بغير المناقشة يتوقف ليقول أن من الممكن أن نتحول إلى السؤال الذي يتعلق "منهجياً" بالنظر في "الموضوعية" في المعرفة الثقافية وهو

(42) Ibid., P.78.

(43) Ibid., P.83-4.

السؤال: ما هي الوظيفة والبنية المنطقية "للمفاهيم" التي يستخدمها علمنا مثل سائر العلوم؟ أو ما هي دلالاته النظرية، والصياغة النظرية للمفاهيم بالنسبة لمعرفتنا للواقع الثقافي⁽⁴⁴⁾.

ويحاول فيبر هنا أن يقدم استراتيجية للعلم الإنساني يصون بها عينية الظواهر الثقافية في فرديتها وكيفية مع تحقيق أهداف العلم من التعميم والتعليل. وتتمثل هذه الاستراتيجية فيما يسميه "بالنمط المثالي". وهو بناء فرضي منطقي مثالي. ولدينا كما يقول فيبر في النظرية الاقتصادية التجريدية مثال ايضاحي لطريقة تكوين النمط المثالي. فالأبنية الفرضية (أي المفترضات) التجريدية تقدم لنا صورة مثالية للحوادث في سوق السلع في ظروف مجتمع منظم على مبادئ اقتصاد التبادل والمنافسة الحرة والسلوك العقلي الصارم. فهذا النموذج المفاهيمي Conceptual Pattern يضم معاً علاقات وحوادث معينة من الحياة التاريخية (أي الفردية الكيفية) في مركب Complex متصور على أنه نسق متسق متماسك داخلياً. ويشبه محتوى هذه الفكرة "يوتوبيا" بلغناها عن طريق التوكيد والإبراز التحليلي لعناصر معينة من عناصر الواقع. وتتألف علاقة هذا البناء الفرضي التجريدي بالمعطيات التجريبية على النحو التالي: فعندما نكتشف العلاقات المشروطة بالسوق الخاصة بالنمط الذي يشير إليه البناء الفرضي التجريدي، أو يشتبه في وجودها في الواقع إلى حد ما، يمكننا حينئذ أن نجعل السمات المميزة لهذه العلاقة "واضحة" و"قابلة للفهم" بالرجوع إلى "نمط مثالي"⁽⁴⁵⁾. وإذن فهذا "النمط المثالي" تنظيم عقلي للعناصر المكونة المميزة، المدركة بالعقل في الواقع التجريبي أو المظنون أنها على علاقة به. فهو "تركيبية" من عمليات الاستدلال الاستنباطية والاستقرائية يراد بها أن تكون أداة يمكن بواسطتها انتقاء وترتيب جوانب جوهرية معينة من عالم الوقائع بأكثر مما يراد بها أن تكون صوراً دقيقة لأبنة أجزاء أو شرائح من الواقع. فالنمط المثالي إذن منظومة من المكونات التي وقع عليها اختيار الباحث بوصفها سمات فارقة حاسمة، أو ماهية⁽⁴⁶⁾.

(44) Ibid., P. 84.

(45) Ibid., P.90.

(46) Hutcheon. "Sociology and the Problem of Objectivity in Sociology and Social Research, PP. 158-9.

وهذا الإجراء المنهجي في نظر فيبر لا معدى عنه لتحقيق هدفين هما الحث على الكشف Heuristic، والعرض Expository ويعاون على تنمية مهارة الباحث على الإسناد العلى في البحث، ولكنه ليس فرضاً، بل هو يزودنا بالتوجيه والإرشاد لصوغ الفروض. كما أنه ليس وصفاً للواقع بل هو يهدف إلى إتاحة معان لا تلتبس دلالتها في التعبير عن ذلك الوصف. وينبغي ألا نعدّه متوسطاً حسابياً لمفردات الدراسة. فهو يتشكل على أساس من تأكيد وإبراز أحادي الجانب أو وجهات من النظر، و"بتركيب" Synthesis لظواهر فردية عينية مبعثرة ومنفصلة، موجودة قليلاً أو كثيراً، بل وغائبة أحياناً، تترتب وفقاً لتلك الوجهات من النظر، وعلى هذا فإن ذلك البناء الفرضي العقلي لا يمكن أن يوجد تجريبياً في أى مكان من الواقع. فهو ببساطة يوتوبيا. والبحث التاريخي هو الذى يتصدى لمهمة تحديد المدى الذى يدنو عنده هذا النمط المثالى من الواقع أو بنأى عنه فى كل حالة فردية⁽⁴⁷⁾.

ويتحدث فيبر عن وظيفة النمط المثالى فى مقال آخر على أنها المقارنة مع الواقع التجريبى لإثبات انحرافاته عنه أو تماثلاته معه، ووصفها بمقتضى أكثر المفهومات معقولة، وفهمها وتفسيرها على نحو على⁽⁴⁸⁾.

وثمة نظرية أو مقولة أو نظرية تقتزن لدى فيبر بالطريقة التى يتقوم النمط المثالى بموجبها وهى "الإمكانية الموضوعية". ويتعرف فيبر بالفضل فى صوغها إلى عالم النفس الألمانى فون كريس Von Kries (١٨٨٨) التى تأسست عليها مؤلفات فى علم الإجرام دارت معظمها حول طبيعة القانون الجنائى، بينما لم تكن بها مناهج البحث فى العلوم الاجتماعية إلا فى الإحصاء. فبالنسبة لعلماء الفقه المتخصصين فى القانون الجنائى نجدهم مشغولين بالجريمة على الوجه الذى تكون فيه مسألة: تحت أية ملابسات يمكن التأكد من أن أحداً قد "تسبب" بفعله فى نتيجة خارجية، تكون فيه مسألة عليه الخالصة؟ والواقع أن لهذه المسألة نفس البنية المنطقية التى تكون لمشكلة العملية التاريخية⁽⁴⁹⁾.

(47) M. Weher, Op. Cit., P.90

(48) Ibid., P.43

(49) Ibid., PP. 167-8.

فمشكلات العلاقات الاجتماعية العملية للبشر وخاصة النظام القانوني شأنها شأن مشكلات التاريخ هي مشكلات موجهة على النحو الذى يكون فيه الإنسان مركزاً للعالم Anthro-Centrically أى أنها تبحث فى الدلالة العلية "للأفعال"⁽⁵⁰⁾ الإنسانية . فكما يكون التعيين العلى لفعل مجرم معين هو الذى يحدد العقاب أو التعويض القانوني، كذلك تكون مشكلة المؤرخ المتعلقة بالعلية موجهة نحو ربط النتائج العينية بالأسباب العينية، وليست موجهة نحو إقامة اطرادات مجردة. ويميل معنى المعايير القانونية إلى الرأى القائل بأن قيام "الجرم" Guilt بمعنى إمكان انطباق القانون عليه، ينبغى أن يعتمد على بعض الوقائع "الذاتية" المتعلقة بالفاعل (مثل القصد الجنائي) المشروط "ذاتياً" بالأهلية Capacity (أى القدرة على أحداث النتائج وغيرها) فالسؤال المنطقي الجوهرى هنا، سواء فى القانون أو التاريخ، هو: كيف يكون عزو نتيجة عينية إلى علية عينية أمراً ممكناً ، وقيل تحققه من حيث المبدأ على أساس من القول بأن هناك عوامل عليّة بغير حدود قد شرطت وقوع الحادث الفردى. إن القاضي لا يحفل بكل هذه العوامل بل ينتقى من العناصر المكونة للحادث ما يجعله متعلقاً بإدراجه تحت طائلة القانون. كذلك المؤرخ يستبعد من الخضم اللامحدود من مكونات العقل الواقعى ما يراه "غير منطوق علياً"⁽⁵¹⁾.

فمشكلتنا الحقيقية هي : بأية إجراءات منطقية نكتسب الاستبصار. وكيف يمكننا أن نقرر أن "تلك" العلاقة العلية توجد بين تلك العناصر "الجوهرية" المكونة للنتائج، وبين عناصر مكونة معينة من بين لا محدودة العوامل المعنية. فدون شك ليس عن طريق "الملاحظة" البسيطة لمجرى الحوادث فى أية حال، فليس الأمر على النحو على الإطلاق إذا ما فهم صورة فرتوجرافية عقلية لا تتضمن أية افتراضات مسبقة لكل الحوادث الفيزيائية والعقلية التى تقع فى نطاق معين من المكان والزمان، هذا إذا كان أمراً ممكناً أصلاً. فنسبة النتائج للأسباب تحدث عبر عملية فكرية تحوى سلسلة من "التجريدات" تتم أولى هذه العمليات التجريبية وأشدها حسماً متى "تصورنا" Concieve عنصراً أو بضعة من المكونات العلية الفعلية "متحورة" معدلة فى اتجاه معين، ثم نسأل أنفسنا عما إذا كان - فى هذه الظروف

(50) Ibid., PP. 167-8.

(51) Ibid., PP. 169-171.

التي تغيرت على هذا النحو - من الممكن أن نتوقع نفس النتيجة، أو أن غيها كان يمكن أن يحدث. ويتخذ فيبر مثلاً من كتاب "ادوارد ماير" (وهو الذي كتب فيبر مقاله عن منطق العلوم الثقافية لنقده والرد عليه. وهو يقر له في أنه الوحيد الذي أبان عن "الدلالة" التاريخية العالمية للحروب الفارسية في تقدم الثقافة الغربية، بطريقة تمايز بالحيوية والوضوح) كيف يحدث ذلك، من الوجهة المنطقية؟ (أي عملية التجريد السابق ذكرها). أنها تحدث على النحو التالي: فئمة "قرار أو حسم Decision قد اتخذ بين "إمكانيتين" أولاهما ثقافة ثيوقراطية دينية كانت بداياتها في الأسرار والغيبيات والمعجزات تحت رعاية الحماية الفارسية وتسود حينما يكون الدين القومي أداة للسيطرة والحكم مثلما هو الحال مع اليهود. أما "الإمكانية" الأخرى فقد تمثلت في غلبة الأفكار الهيلينية الحرة، التي توجهت نحو هذا العالم ومنحتنا تلك القيم الثقافية التي ما نزال نستمد منها العون⁽⁵²⁾ وقد حسم الأمر في معركة ماراثون التي كانت الشرط المسبق Precondition لتقدم الأسطورة الأتيقي، ومن ثم التقدم اللاحق لحرب التحرير، وخلص استقلال الثقافة الهيلينية، والحافز الإيجابي لهدايات التاريخ الغربي. ولأن هذه المعركة قد "حسمت" بين هاتين "الإمكانيتين" فقد كان هذا هو المبرر لاهتمامنا بها من الوجهة التاريخية، فبدون تقدير لهذه الإمكانيات يستحيل علينا أن نقرر شيئاً عن "دالتها" أو أهميتها.

وقد أفاد الكثير من المؤرخين بهذه الطريقة القائمة على تقدير "والإمكانيات" ولكن بطرق متفاوتة من الاتساق. فكارل هامب Hampe مثلاً يقدم عرضاً مستتبيراً للدلالة "التاريخية لمعركة "توليا كوتسا" Toglia Cozza فعلى أساس من وزن مختلف الإمكانيات فإن الحسم بينها وهو الذي صنفته المعركة كان حاصلاً "عريضاً" تماماً (على أن يعنى العرض ما قد حددته أحداث فردية تكتيكية)، ثم ما يليث الضعف أن يصيب حجته حينما يضيف قائلاً: "ولكن التاريخ لا يعرف إمكانيات" ويجب فيبر على ذلك بقوله : بأن العملية التي أدركت على أنها خاضعة لمبادئ حتمية تصبح "شيئاً موضوعياً" لا يعرف شيئاً عن "الإمكانيات" لأنها لا "تعرف" شيئاً عن المفهومات والتصورات. ولكن "التاريخ" لابد أن يتعرف بالإمكانيات إذا ما افترضنا أنه يسعى إلى أن يكون علماً. ففي كل سطر من

سطور أى مؤلف فى التاريخ، وفى كل انتقاء للوثائق، هناك، أو يجب أن يكون، أحكاماً للإمكانية Judgments of Possibility إذا ما كان لهذا المؤلف أو ذاك أن يزعم لنفسه قيمة علمية.⁽⁵³⁾

ويوضح فيبر مفهومه عن أحكام الإمكانية هذه من خلال الإجراءات المنهجية التى تتبع لإقرارها. فهى تبدأ أولاً لدى الباحث بالقيام بما يمكن أن يسمى "بالأبنية الفرضية الخيالية" التى تعتمد فى هذا الصدد على استبعاد عنصر أو أكثر من عناصر "الواقع" الذى يوجد بالفعل، كما تعتمد على بناء عقلى لمجرى من الأحداث يعمد الباحث إلى تغييره من خلال عمليات من التحوير والتعديل يجريها على واحد أو أكثر من "الشروط". فهذه إذن عملية "تجريد". وتتقوم هذه العملية من ثنائيا تحليل وعزل عقلى للعناصر المكونة للمعطيات المتاحة على نحو مباشر، والسنى تتخذ على أنها مركب Complex من العلاقات العلية الممكنة، ويتبغى أن تتوج فى تأليف Synthesis للمركب العلى "الواقعى" (ويقصد به الحقيقى هنا) فهذه العملية تحول "الواقع" المعطى إلى "بناء" (تكوين عقلى) افتراضى "لكى تجعل منه واقعة تاريخية. فكما يقول "جوته" "النظرية" متضمنة فى "الواقعية".

"أحكام الإمكانية" هى القضايا التى تتعلق بما "قد كان" Would يحدث فى حالة استبعاد أو تحويل شروط معينة. وتبلغ هذه الأحكام بمقتضى ضروب من العزل والتعميم. وهذا يعنى أننا نحل de-compose المعطى إلى "مكونات" بحيث يصدق على كل منها "قاعدة تجريبية" Empirical rule ومن هنا يمكن أن نتعين نتيجة كل منها مع حضور الأخرى "كشروط"، "يمكن توقعها" وفقاً لقاعدة تجريبية. فحكم الإمكانية بهذا المعنى هو الرجوع المتصل إلى القواعد التجريبية⁽⁵⁴⁾.

فمقولة "الإمكانية" إذن لا تستخدم عند فيبر على نحو "سالب" Negative فهى ليست تعبيراً عن جهلنا أو عن معرفتنا الناقصة فى مقابل الحكم التقريرى Assertative أو اليقضى Apodictic⁽⁵⁵⁾، بل هى بالأحرى، وعلى الضد من هذا،

(53) Ibid., P. 173.

(54) Loc. Cit.

(*) سبق أن فرق كانط بين ثلاثة أنواع من الأحكام من حيث الجهة Modality هى : الاحتمالية (الاحتمالية) Problematic والخبرة (التجريبية) Assertive واليقينية Apodictic.

تعنى الرجوع إلى معرفة إيجابية "لقوانين الحوادث"، أو كما يقولون "المعرفة النومولوجية"⁽⁵⁵⁾.

ولا تؤدي "الإمكانية الموضوعية" في نظر فيبر إلى إنكار المعرفة العلمية بإدخال الإمكانات، كما لا يعنى قط فتح الباب أمام الأحكام الذاتية المتسفة في التاريخ. فالحكم على الإمكانية "الموضوعية" يسمح "بالتدرج" ويمكن للمرء أن يكون لنفسه فكرة عن العلاقة المنطقية التي تتضمنها إذا ما التمس معونة المبادئ المطبقة في تحليل "حساب الاحتمال"⁽⁵⁶⁾.

ومهما يكن من أمر مقولة "الإمكانية الموضوعية" القائمة على "أحكام الإمكانات" التي تعتمد بدورها على الأبنية الفرضية العقلية التي بنسجها الخيال والتجريد معاً، فإنها وسيلة أو خطوة من بين وسائل الخطوات تقضى في النهاية إلى تشكيل النمط المثالي الذي يصلح في كل المجالات العلمية الإنسانية على كافة مستوياتها. فثمة أنماط مثالية تتوجه بالدراسة لمفردات تاريخية، وأنماط مثالية تشير إلى عناصر مجردة من الواقع التاريخي، وأخرى تقوم بصياغة عامة للسلوك الإنساني. فالنوع الأول يمثل صياغة تصورية واضحة المعالم لمفردات تاريخية حدثت بالفعل كالرأسمالية الغربية. وأما النوع الثاني فيشير إلى مجموعة من الأبعاد والعناصر التي جردت من الواقع التاريخي وتوجد في كثير من مراحل التاريخ كالبيروقراطية. فإذا ما تناول النوع الأول كياناً تاريخياً فعلياً لا يتشابه مع غيره، فإن النوع الثاني يعالج جانباً من النظم الاجتماعية تترد له أمثلة عديدة عبر فترات التاريخ، وهو بذلك أشد تجريداً من النوع الأول، بينما يعنى النوع الثالث بتميط الفعل الاجتماعي، ويعد بذلك أعلى مستويات التجريد⁽⁵⁷⁾.

وعلى الرغم من أن السمات المميزة المكونة للنمط المثالي قد تم إدراكها وتصورها على نحو لنتقائى على أساس من قيم الباحث، فإن فيبر يعتقد أنه حالما تكتمل هذه الأنماط وتحدد فإن من الممكن أن يستخدمها سائر الباحثين في دراسة المواقف والحوادث الفردية، فالموضوعية إذن في نظره متيسرة، على الأقل، إلى هذا المدى وتلك الدرجة⁽⁵⁸⁾.

(55) Ibid., P.174.

(56) Ibid., PP. 181-2.

(57) د. محمد عارف، المنهج في علم الاجتماع، الجزء الأول، ١٩٧٢، ص ٦٩.

(58) Hutcheon, Op. Cit., P. 159.

وتواجه العلم فى نظر فيبر -الطبيعى والإنسانى- مشكلة الانتقاء من العالم اللامحدود للمعطيات. فإذا كان مبدأ الانتقاء فى العلم الطبيعى محكوماً بالظواهر المتكررة الوقوع، فإن مبدأ الانتقاء فى العلوم الإنسانية (الثقافية) مشروط بمبدأ "الاناطة بالقيم" أى وجوب دراسة الظواهر التى تتصل بالقيم التى نعى بها.

وهنا يجدر بنا أن نتوقف لنأمل موقفه من "الحيدة الأخلاقية" التى يريد بها استبعاد أحكام القيمة من العلوم الإنسانية لكى تغدو مفهوماتها متحررة أو خالية من القيمة، وهو موقف قد يبدو ملتبساً إذا ما تذكرنا إلحاحه وتوكيده "لأفكار القيمة" فيما سلف من عرضنا لوجهة نظره من الموضوعية فى العلم الاجتماعى. فأحكام القيمة هى التقويمات العلمية للطابع المرضى للظواهر الخاضعة لممارستها أما المشكلة المتضمنة فى خلو العلم من أحكام القيمة فهى لا تتعلق قط باعلاننا - سواء فى البحث أو التدريس- عن تسليمنا للأحكام القيمة العملية المستنبطة من المبادئ الخلقية أو المثل العليا الثقافية أو النظرة الفلسفية. فمثل هذه المسألة لا يمكن أن تناقش علمياً لأنها مسألة تقويم عملى لا يمكن أن يحسم بشكل قاطع⁽⁵⁹⁾.

فهو يميز بين نوعين من الأحكام أو القضايا التى تتعلق بالقيم، أولهما: وهو الذى يرضيه العلم، هى القضايا التى تستنبط منطقياً، والتى تناول الوقائع التجريبية. وثانيهما هو أحكام القيمة العملية أو الأخلاقية أو الفلسفية.

ويجدر بالملاحظة أن فيبر لم يعن بتجلية هذا الفارق إلا فى مجال التدريس سواء فى مقالته عن معنى الحيدة الخلقية أو فى محاضراته الشهيرة عن "العلم كمهنة" ولذلك يلتقط كل أمثلته ومبرراته من مجال التعليم فى الجامعة وليس من البحث العلمى، وخاصة أن هذين المقالين قد صدرا أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٧) حيث كانت المناقشات بين الأساتذة والطلاب محتدمة حول وجهات نظر متضاربة فى شئون السلام والحرب والمفاوضات. غير أننا يمكن أن نطلق حكمه بوجه عام على مجال التعليم والبحث.

وعارض فيبر رأى الذائع الانتشار القائل بأن "الموضوعية" العلمية تتحقق بوزن مختلف التقويمات الواحد ضد الآخر واصطناع لون من المصالحة الذى يشبه ما يصنعه رجل السياسة. فالمهمة الأساسية هى أن يفصل الأستاذ أو الباحث بين

إقرار وإثبات الوقائع التجريبية (التي تتضمن سلوك الباحث "الموجه بالقيمة") وبين تقويماته العملية الخاصة، أى تقويمه لهذه الوقائع من حيث هى تأثير رضائه أو استيائه (وهى وقائع تتضمن بطبيعة الحال التقويمات الخاصة بالأشخاص التجريبيين الذين هم موضوعات البحث). فهذان الأمران مختلفان منطقياً، ومعاملتها على أنها شيء واحد هو خلط بين مشكلات غير متجانسة كلية^(٦٠). فاتخاذ موقف سياسى وعملى هو شيء، والقيام بتحليل علمى للأبنية السياسية ومواقف الأحزاب شيء آخر تماماً^(٦١)، فيجب أن يتحلى الأستاذ (أو الباحث) بالاستقامة الفكرية التى تؤهله للتمييز بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف: بين سرد الحقائق وعرض الوقائع وتعيين العلاقات الرياضية أو المنطقية أو تقرير البنية الداخلية للقيم الثقافية من جهة، وبين الإجابة على أسئلة تتعلق بقيمة الثقافة وعناصرها الفردية، وعلى السؤال المتعلق بكيفية تصرف المرء داخل ثقافته وجماعته السياسية^(٦٢). ولا مناص لرجل العلم عندما يقم حكمه القيمى الشخصى فى مسائل العلم أن تبطل لديه قدرته على التفهم الكامل للحقائق والوقائع^(٦٣).

ولعل أفضل ما يوضح معنى الحيدة الخلقية عند فيبر هو عبارة "فركمايستر" القائلة بأن "استخدام العالم الاجتماعى للمصطلحات القيمية كمقولات تفسيرية لا يعنى أنها تعبيرات عن تقويماته وإنجازاته وميوله الخاصة، بل ينبغى أن تكون تفسير اللاتزامات القيمية الرئيسية الباطنة فى الظواهر نفسها، والتى ينبغى أن يكون إدراكها وكشفها خاضعاً لأشد ضروب الاختبار والفحص دقة وشجاعة عن طريق تحليل الوقائع نفسها"^(٦٤).

(60) Ibid., PP. 10-11.

(٦١) ماكس فيبر، صناعة العلم، ترجمة أسعد رزق، ص ٤٧.

(٦٢) للمرجع السابق، ص ٤٩.

(٦٣) للمرجع السابق، ص ٥٠.

(64) Werkmeister, "The Social Sciences and the Problem of Value" in Scientism and Values, P.

٣ - الموضوعية في "الرد" إلى الذات و"القصد" إلى الموضوع ، "فنومولوجيا هوسرل"

لم يشغل هوسرل بقضية التفرقة بين العلوم الطبيعية والإنسانية فحسب، ولم يقنع بتأسيس العلوم الإنسانية، بل كان معنياً بوضع الأسس المطلقة للمعرفة الإنسانية بإشعال ثورة جديدة في الفلسفة، وتشديد علم جديد هو الفنونولوجيا يكون بمثابة الأساس القلبي أو الأولي لكل علم. لهذا كان برنامجه طموحاً وحافلاً يجمع بين المنهج والمذهب (أو النسق)، ويستهدف من جديد البدايات الأصيلة، والصياغة الحاسمة للمشكلات، والمناهج السليمة. وعلى هذا الوجه بدأ عمله من نقد التجربة والعقل معاً ليمضي بعده إلى تأسيس العلم مرة واحدة وللاكد.

ورغم أنه فيلسوف، إلا أن نظريته الخاصة للفلسفة بوصفها علماً دقيقاً، وأساساً لكل العلوم، هي التي تحملنا على عرض وجهة نظره، وشفيغنا في ذلك أمران: الأول حرصه وشغفه بالحديث عن الموضوعية التي قلما تغيب، هي أو مشتقاتها، عن صفحة من صفحات مؤلفاته وبحوثه. والثاني تناوله لعلم النفس كما يتناوله الباحث المتخصص. ويضاف إلى هذا وذاك، رغم تعقيد طرافته المغامرة التي تثير الدهشة والفضول عندما يقف جهود جميعاً على تأسيس "الموضوعية" في "الذاتية".

والفنونولوجيا هي علم "الظواهر". وسائر العلوم كما هو معلوم منذ زمن قديم تعالج الظواهر. فهكذا يشار لعلم النفس بوصفه علماً "للنفس" Psychical كما يكون العلم الطبيعي علماً "للمظاهر" أو الظواهر الفيزيائية. كذلك التاريخ هو علم "التاريخي" كما أن العلوم الثقافية علوم الظواهر الثقافية، وبالمثل تكون كل العلوم التي تعالج ضروب الواقع. غير أن الأمر مختلف في كلمة "ظاهرة" عندما تستخدم في الفنونولوجيا، بقدر اختلاف ما تحمله من معان، فإذا كانت الفنونولوجيا تتناول أيضاً كل هذه "الظواهر"، وبكل معانيها إلا أنها تعالجها من وجهة نظر مباينة من شأنها أن تعدل وتحور بطريقة حاسمة كل ما يحمله هذا اللفظ من معنى في تلك العلوم^(١٥) فلا بد من طريقة جديدة للنظر إلى الأشياء تتعارض "في كل

(65) E. Husserl, *Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology*, P. 41.

نقطة" مع الاتجاه الطبيعي للخبرة والفكر. ويتطلب انتهاج ذلك السبيل الجديد لكي نتعلم أن نرى ما يقوم أمام أبصارنا، وأن نميزه، وأن نصفه، يتطلب منا دراسات دقيقة مضنية^(٦٦).

ولكن ما هو السبيل القديم الذي يجب أن نحيد عنه لكي ننطلق في طريقنا الجديدة؟ وما هو الموقف أو الاتجاه الذي ينبغي أن نعدل عنه أو نعدله لى نبليغ الموضوعية التي تعنى لدى هوسرل الحقيقة التي تصدق دائماً عند الجميع؟

لا ريب أن الموقف الطبيعي Natural Standpoint بسذاجته الأصلية — كما يقول — هو محور الهجوم الرئيسي في فلسفة هوسرل بأسرها، وهو الأصل الذي تصدر عنه النزعة الطبيعية Naturalism السائدة في العلوم الإنسانية، والتي وضعت بدورها هذه العلوم في أزمة لا مخرج منها. وإذا كان هوسرل قد توجه بالنقد أيضاً للنزعة التاريخية والنظرة الشاملة للعالم Weltanschauung فلأنها عجزت في مجال الفلسفة عن التحرر والخلاص من بقايا ذلك الموقف الطبيعي الذي أسلمها إلى النسبية والشك. على حين أن هوسرل قد نذر نفسه لوضع الأسس والمبادئ لكل من الفلسفة والعلم، تلك التي في وسعها "أن تحقق على نحو حاسم ونهائي، كل ما هو ضروري للوصول إلى فهم سليم من شأنه أن يوضح كل معرفة تجريبية، وكل معرفة على وجه العموم". فكانه قد حاول في ضربة واحدة أن يقضي على للشك والنسبية في كل مجالات المعرفة ليقم على أنقاضهما الموضوعية في الفلسفة والعلم على السواء.^(٦٧)

والموقف الطبيعي هو ذلك الموقف الذي يسلم في سذاجة بوجود العالم الخارجى دون أن يتوجه إليه أولاً بالشك وتعليق الحكم. ويترتب عليه النظر إلى الذات مقابلاً للموضوع كما يؤدي إلى كثرة من الثنائيات الذائعة الشهرة في الفلسفة مثل الحقيقة والمظهر، والجوهر والعرض، والشئ في ذاته والظاهرة، وهي ثنائيات أسهمت في إنشاء المذاهب المتعارضة كالمثالية والواقعية، والعقلانية والتجريبية التي قامت بدورها في عرقلة مسير الفلسفة نحو غايتها لكي تكون علماً محكماً.

(66) Ibid., P. 43.

(٦٧) هوسرل، الفلسفة علماً دقيقاً، ترجمة د. محمود رجب، ملحق غير منشور برسالة الدكتوراة من جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص ٥٨.

والذى يهمنى هنا هو ما أفضى إليه ذلك الموقف من نزعة طبيعية تسود العلوم الإنسانية وخاصة علم النفس الذى درج هوسرل على أن يتخذ منه أمثلته.

فالنزعة الطبيعية كما يقول، ظاهرة نشأت عن اكتشاف الطبيعة، أى الطبيعة وقد نظر إليها على أنها وحدة للوجود الزمانى — المكانى خاضعة لقوانين طبيعية مضبوطة. ورجل العلم من أصحاب هذه النزعة لا يرى شيئاً سوى الطبيعة، والطبيعة الفيزيائية أولاً. فكل ما هو موجود أما أن يكون هو نفسه فيزيائياً، وأما أن يكون نفسياً. على أن هذا النفسى ليس سوى متغير يتوقف فى وجوده على الفيزيائى وإن يكون فى أحسن الأحوال غير "ظاهرة ثانوية تلازم الفيزيائى على نحو متواز"، وذلك لأن كل موجود إنما ينتمى إلى طبيعة نفسية — فيزيائية أى محدد بقوانين محكمة تحديداً قاطعاً. والطبيعة الفيزيائية سواء كانت على نحو ما تتخذها خلال المذهب الطبيعى، أو المذهب الوضعى الذى يجدد فلسفة هيوم ويطورها، فإنها تنحل إلى مركبات من الاحساسات، وكذلك تحلل الطبيعة النفسية إلى مركبات مكملة من نفس هذه الاحساسات أو غيرها من احساسات. فما يميز النزعة الطبيعية فى جميع صورها خاصتان هما تطبيع Naturalization الشعور وتطبيع الأفكار^(٦٨).

والإدعاء الأساسى لهذه النزعة هو أنها قد بلغت مستوى الفلسفة المحكمة المنضبطة بقيامها على علم النفس السيكوفيزيائى أو علم النفس التجربى المضبوط، فهو وحده علم النفس العلمى الذى أصبح حقيقة واقعة وعن طريقه اكتسبت مباحث المنطق والمعرفة والجمال والأخلاق والتربية أساسها العلمى أخيراً وبعد طول انتظار. وبفضله خطت هذه المباحث على الدرب المؤدى بها إلى أن تتحول إلى علوم تجريبية. فعلم النفس المضبوط هذا هو أساس العلوم الإنسانية بأسرها، بل وكذلك الميتافيزيقا^(٦٩).

غير أن علم النفس هذا، بوصفه علماً للوقائع، عاجز عن تقديم الأسس لتلك المباحث الفلسفية التى يتعين عليها الاهتمام بالمبادئ الخالصة لعملية وضع المعايير، فى المنطق والقيم والسلوك.

(٦٨) المرجع السابق، ص ص ٢٣-٢٤.

(٦٩) المرجع السابق، ص ٢٨.

فالأفكار المسبقة التى يتشبت بها المذهب الطبيعى وأنصاره وتتمثل فى تحقيق مبدأ الدقة العلمية فى جميع مجالات الطبيعة والعقل سيرا على منوال العلم الطبيعى، من شأنها أن تغشى البصيرة عندما لا تتبين سوى وقائع التجربة، ولا تسلم بأية قيمة داخلية إلا للعلم المؤسس على التجربة. فمن خلال إيضاح المشكلات، وعن طريق التعمق فى معناها الخالص، يتعين على المناهج الملائمة لهذه المشكلات من حيث هى مناهج تستلزمها ماهية هذه المشكلات، يتعين أن تفرض نفسها علينا بطريقة معقولة تماماً فذلك ما ننشد تحقيقه، وبهذا نحصل على إيمان حى وفعال بالعلم على بداية فعلية له فى آن معا^(٧٠).

ولكن الأمر مختلف فى العلوم الطبيعية التى يتخذها علم النفس مثلاً محتذى. فكل علم للطبيعة، هو من حيث نقطة ابتدائه ساذج لأن الطبيعة التى يسعى إلى بحثها هى، بالنسبة إليه، موجودة ببساطة هناك. فمما لا ريب فيه أن الأشياء موجودة وموجودة بوصفها أشياء ساكنة أو متحركة أو متغيرة فى مكان لا نهائى، أو بوصفها أشياء زمانية تحدث فى زمان لا نهائى. ونذكرها بحواسنا، ونصفها بأحكام بسيطة مصدرها التجربة. وهدف العلم أن يعرف هذه المعطيات الواضحة بطريقة صحيحة موضوعية، وعلى نحو علمى دقيق. ويصدق هذا على الطبيعة بأوسع معانيها حيث يصدق على علوم الطبيعة كما يصدق بالتالى على علم النفس بوجه خاص. فالنفسى لا يؤلف عالماً قائماً بذاته، وإنما يتبدى على نحو تجربى، وقد ارتبط بأشياء فيزيائية هى الأجسام وهذه الحقيقة أيضاً معطى سابق بين ذاته. ومهمة علم النفس إذن هى أن يستكشف، على نحو علمى، هذا العنصر النفسى فى نطاق الكلية الفيزيائية النفسية للطبيعة، وأن يحدد تحديداً صحيحاً موضوعياً، وأن يكتشف القوانين التى يتكون بموجبها ويتبدل، يظهر ويختفى. فكل تحديد نفسى هو بحكم طبيعته نفسها، تحديد نفسى فيزيائى، أى أنه يتخذ دوماً دلالة فيزيائية تلازمه دون انقطاع. وحينما يهتم علم النفس القائم على التجربة بدراسة أحداث الشعور المجردة، وليس بدراسة العلاقات النفسية الفيزيائية، فإنه ينظر إلى تلك الأحداث على أنها منتمية إلى الطبيعة، أى منتمية إلى ضروب من الشعور إنسانية أو حيوانية، تتعلق بدورها بأجسام إنسانية أو حيوانية تعلقاً جلياً يعنى تجريداً للنفسى من طابعه كواقعة طبيعية يمكن أن تتحدد موضوعياً وزمانياً. أو بعبارة موجزة

سوف يجرد النفسى من طابعه كواقعة نفسية. وعلى هذا الوجه يجب أن نضع نصب أعيننا هذه الحقيقة القائلة بأن كل حكم نفسى يتضمن فى ذاته تصريحاً أو تضميناً، إقراراً بوجود الطبيعة الفيزيائية^(٧١). فهذا هو ما تعنيه سذاجة النزعة الطبيعية وعلوم الطبيعة عند هوسرل، وهى سذاجة أبدية، كما يقول، متى كان يسلم بالطبيعة على أنها معطى، وتكرر على نحو متواصل فى كل مرحلة من مراحل سير العلم الطبيعى، حيث يعود إلى التجربة البسيطة، ويرتد منهجه إليها.

ومن الحق أن العلم الطبيعى ذو طابع نقدى، ولكن على طريقته الخاصة حيث يقهر عيوب المنهج التجربى بالمنهج التجربى نفسه. فالتجربة البسيطة المعزولة، حتى لو تراكت، ليس لها عنده إلا قيمة ضئيلة. وفى تنظيم التجارب وارتباطها المنهجى وفى التفاعل بين التجربة والفكر، تتميز التجربة الصحيحة من غيرها من التجارب، وتحصل كل تجربة على درجة الصحة المستحقة لها، وتحقق معرفة بالطبيعة صحيحة موضوعياً. ولكن مهما يكن من مقدرة هذا الطراز من نقد التجربة على بعث الرضا فى نفوسنا، فسيظل من الممكن، بل يغدو من المحتّم قيام طراز آخر مختلف من نقد التجربة، ويعنى به هوسرل ذلك النقد الذى يضع التجربة كلها بما هى كذلك، وبالمثل أسلوب التفكير الخاص بالعلم التجربى، يضعهما موضع التساؤل^(٧٢).

فكيف يمكن للتجربة بوصفها شعوراً (وعياً) أن تعطى موضوعاً أو تتصل به؟ كيف يمكن للتجارب أن تبرز أو تصحح بعضها البعض على نحو متبادل، وليس فقط أن تفقد أو تؤيد بعضها البعض على نحو ذاتى؟ كيف تستطيع "لعبة" Play الشعور الذى يتميز منطقته بأنه تجربى أن تنشئ عبارات وقضايا صحيحة موضوعياً بالنسبة للأشياء الموجودة فى ذاتها ولذاتها؟ ولماذا لا تكون قواعد "لعبة" الشعور، ان أجيز ذلك التعبير، غير منطبقة على الأشياء؟ كيف يتسنى لعلم الطبيعة أن يصبح مفهوماً معقولاً فى كافة الحالات، إلى المدى الذى يحسب عنده فى كل خطوة من خطوات سيره، أنه يضع ويعرف طبيعة هى طبيعة فى ذاتها - أقول "فى ذاتها" فى مقابل السبيل الذاتى للشعور؟ فكل هذه الأسئلة ما تلبث أن تنقلب إلى

(٧١) المرجع السابق، ص ص ٢٩-٣٠.

(٧٢) المرجع السابق، ص ص ٣٠-٣١.

الغاز عندما يصبح التأمل فيها تأملاً جاداً^(٧٣). ويصيف هوسرل إلى ذلك توكيده بأن نظرية المعرفة الموكول إليها الجواب عن هذه الأسئلة قد أخفقت في ذلك حتى جاء هوليشر بإقامة الاتساق الدقيق الذي افترضته كل نظريات المعرفة السابقة عليه. فلئن كانت بعض الغازات كامنة من حيث المبدأ في علم الطبيعة، فلا بد إذن أن يتجاوز حلها، من جهة المبدأ أيضاً، نطاق العلم الطبيعي، وإلا زج بنا في حلقة مفرغة إذا ما توهمنا أن في وسع العلم الطبيعي أن يسهم بأية مقدمات لحل هذه المشكلة. وهنا يتقدم هوسرل بمخطط يوجز فيه تصويره للحل^(٧٤).

فينبغي من حيث المبدأ، استبعاد كل افتراض للطبيعة، علمياً كان أو سابقاً على العلم، وكذلك كل العبارات التي تتضمن أوضاعاً وجودية للأشياء مطروحة داخل إطار المكان والزمان والعلية... إلخ، استبعادها من أية نظرية للمعرفة يراد لها أن تحتفظ بمعنى واحد محدد. على أن يتسع هذا الاستبعاد ليشمل أيضاً كل الأوضاع الوجودية الخاصة بالوجود العيني Dasein للباحث نفسه.

وإذا كان لنظرية المعرفة أن تبحث العلاقة بين الوعي والوجود فلا بد أن تعنى بالوجود بوصفه متصافاً بـ Correlate مع الوعي أو الشعور، أي بوصفه شيئاً مقصوداً وفقاً لأسلوب الشعور: أي بوصفه مدرَكًا، أو متذكراً، أو متوقعاً، أو متمثلاً على هيئة صورة ذهنية، أو متخيلاً، أو معتقداً فيه أو مظلوناً... إلخ.

فلا بد أن يوجه البحث إلى معرفة علمية "ماهوية" Edidetic - Essential للشعور، أي صوب ذلك الذي يجعل الشعور ذاته "هو ماهو" حسب ماهيته في أشكالها القابلة للتمييز، ولكن لابد أن يوجه، في الوقت عينه، إلى ما "يدل" عليه الشعور، وبالمثل صوب تلك الأساليب المختلفة التي بمقتضاها - طبقاً لماهية هذه الأشكال المشار إليها من قبل - يقصد إلى الموضوعي على نحو واضح أو غير واضح، بالمثل أو الاستدعاء، بالرمز أو الصورة، مباشرة أو بتوسط الفكر، في

(٧٣) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٧٤) ورد هذا المخطط في مقالة "الفلسفة علماً دقيقاً" الذي يمهّد للكثير بيان الحركة الفنونولوجية وسنفرض بعد أن نفرغ منه لبعض ما جاء به بمزيد من التفصيل من ثانيا مؤلفات أخرى لاحقه.

هذه الحالة من الانتباه أو تلك... وهكذا إلى ما لا حصر له من الأشكال الأخرى، مبينا في النهاية أن الموضوعى هو ذلك الموجود وجوداً صحيحاً وفعلياً.

وعلى كل نمط من الموضوعات يراد له أن يكون موضوعاً لقضية عقلية، ولمعرفة سابقة على العلم أولاً، ثم موضوعاً لمعرفة علمية بعدئذ، عليه أن يتبدى في المعرفة، وبالتالي في الشعور ذاته، وعليه أن يدع نفسه يصل إلى حالة كونه معطى موضوعياً. فمعنى أن تكون الموضوعية موجودة، في نطاق المعرفة، بوصفها موجوداً، وموجوداً على هذا النحو، هو ما يجب أن يتضح بدقة وجلاء، من خلال الشعور ذاته. ومن ثم فإن المطلوب هو القيام بدراسة للشعور في مجموعه لأنه يدخل بحسب جميع أشكاله - في الوظائف الممكنة للمعرفة. وبقدر ما يكون كل شعور "شعوراً بـ"، فإن الدراسة الماهوية تتضمن كذلك دراسة دلالة الشعور بما هي كذلك وعلى دراسة موضوعية الشعور بما هي كذلك أيضاً. وذلك لأن دراسة أى نوع من أنواع الموضوعية وفقاً لماهيتها العامة معناها الاهتمام بأحوال وجود الموضوعية كمعطى، واستفاد ماهيتها في عمليات "التوضيح" التي تخصها. وبعد توضيح كل الأنواع الأساسية للموضوعية، في كل حالة، توضيحاً لا غنى عنه للتحليل الماهوى للشعور، الذى تقتصر مهمته على بحث المتضافات. ومثل هذه الدراسات تقع عند هوسرل تحت اسم "دراسات فنومنولوجية"^(٧٤). ومن شأن هذه الدراسات أن تضعنا إزاء علم للشعور ولكنه مع ذلك ليس علماً للنفس بل هو علم لفنومنولوجيا الشعور فى مقابل علم طبيعى عن الشعور. وترتبط الفنومنولوجيا وعلم النفس معاً على نحو وثيق من حيث اهتمام كليهما بالشعور رغم تباين الطريقة ووجهة النظر.

فإذا كان علم النفس مهتم "بالشعور التجريبى" أى الشعور من وجهة النظر التجريبية، والشعور بوصفه موجوداً هناك Dasein فى مجموع الطبيعة، فإن الفنومنولوجيا تعنى بالشعور "الخالص": أى الشعور من وجهة النظر الفنومنولوجية^(٧٥). ويترتب على ذلك أن علم النفس ينبغي عليه أن يكون على صلة

(٧٤) المرجع السابق، ص ص ٢٢-٣٤.

(٧٥) أى للشعور (الوعى) بعد إنجاز عملية التعليق.

وثيقة بالفلسفة (أى من خلال مجال الفنونولوجيا) وأن يظل مصيره مقترنا بالفلسفة اقترانا لا فكاك منه، وعلى هذا الوجه يتبين الخلط الذى وقعت فيه النزعة النفسية وأية نزعة طبيعية، ذلك الخلط بين الشعور الخالص والشعور الذى يحملها على "تطبيع" الشعور الخالص^(٧٥). غير أن هذه الصلة الوثيقة بين علم النفس والفلسفة لا تصدق على علم النفس التجربى أى علم النفس الذى ينتسب إلى النزعة الطبيعية لأن المبدأ الأساسى الذى يسود هذا الأخير هو استبعاد كل تحليل مباشر وخالص للشعور (أى استبعاد التحقيق المنهجى "لتحليل" و"وصف" المعطيات التى تقدم نفسها فى مختلف الاتجاهات الممكنة للرؤية المحيطة أو الباطنة) من أجل القيام بتثبيتات Fixations غير مباشرة لكل الوقائع النفسية أو الوقائع السيكلوجية والتى تكتسب - دون تحليل لهذا الشعور - معنى مفهوماً، وإذا ما اكتسبته يكون على أحسن الأحوال معنى مفهوماً من الخارج. فالعلاقة بين علم النفس التجربى وعلم النفس الأصل فى نظر هوسرل تماثل العلاقة بين الإحصاء الاجتماعى وعلم الاجتماع الأصل. فمثل هذا الطراز من الإحصاء يحشد الوقائع، ويكتشف اطرادات ذات قيمة ولكنها اطرادات غير مباشرة إلى حد بعيد، على حين أن الفهم الصريح المباشر لهذه الوقائع وتوضيحها الفعلى لا يبلغه سوى علم اجتماع حق يصل بالظواهر إلى حالة كونها معطيات مباشرة يبحثها وفقاً لماهياتها^(٧٦).

لقد كان نداء الحرب فى عصر رد الفعل العنيف على الفلسفة المدرسية هو "كفانا تحليلات فارغة للألفاظ. علينا أن نستوجب الأشياء ذاتها، عودا إلى التجربة، إلى الجسد القادر وحده على منح المعنى والتبرير العقلى لألفاظنا". ولكن ما هى الأشياء إذن؟ وأى ضرب من التجربة ذلك الذى يجب علينا أن نعود إليه فى علم النفس؟ هل الأشياء هى من قبيل العبارات التى نحصل عليها من الأفراد الذين نخبرهم إجابة عن أسئلتنا؟ وهل تفسير أقوالهم هو "تجربة" النفسى؟ إن الذين يجرون التجارب أنفسهم يقولون إن ذلك التفسير لا يعدو أن يكون تجربة ثانوية، أما التجربة الأولية فتقوم فى الفرد نفسه الذى يكون موضوعاً للتجربة، وتقوم عند

(٧٥) المرجع السابق ص ٣٥.

(٧٦) المرجع السابق، ص ص ٣٥-٣٦.

علماء النفس الذين يزاولون التجريب والتفسير فيما لديهم من ادراكات سابقة للذات. وهذه الادراكات ليست ضرورياً من الاستبطان ولا يمكن لها أن تكون كذلك. وهؤلاء التجريبيون لا ينقصهم التفاخر بأنهم، وهم نقدة الاستبطان وعلم النفس التأملي الذي يقوم عليه، قد طوروا المنهج التجريبي بحيث لا يستخدم التجربة المباشرة إلا على نحو ما تكون تجارب عرضية، غير متوقعة، وغير مقصود تقديمها، فهذا من شأنه أن يستبعد الاستبطان تماماً. فإذا ما كان لذلك نفع لا ريب فيه إذا ما سلك اتجاهها واحداً معنا - كما يقول هوسرل - فثمة خطأ أساسي في هذا الطراز من علم النفس. ويتمثل هذا الخطأ في وضع التحليل الذي يتحقق في فهم تجارب الآخرين من خلال التشاعر *Einfühlung*^(٧٦)، وكذلك التحليل القائم على التجارب المعاشة التي لم تلاحظ في حينها - يضع ذلك جميعاً على مستوى تحليل التجربة في الفيزياء رغم أنها غير مباشرة، على اعتقاد بأن علم النفس، يصبح علماً تجريبياً للنفس، مثلما يكون العلم الفيزيائي للطبيعي علماً تجريبياً للفيزيائي. وهو بهذا يقضى على الطابع النوعي لبعض تحليلات الشعور التي لابد أن تكون قد أجريت من قبل لكي يتسنى للتجارب الساذجة - سواء قامت على الملاحظة أو لم تقم، وسواء وقعت في نطاق المثل الحالي إزاء الشعور أو وقعت في إطار التذكر أو التشاعر - أن تصبح تجارب بالمعنى العلمي الحق^(٧٧).

وهذا التحليل السابق للشعور الذي يشترط المعرفة التجريبية ويؤسسها في علم النفس هو التحليل الفينومولوجي للماهية عند هوسرل. وهو ليس تحليلاً تجريبياً ولا يمكن أن يكون تجريبياً على الإطلاق، فالسؤال الأساسي والمنهجي في كل علم تجريبي هو "كيف يمكن للتجربة الطبيعية" المضطربة أن تصبح تجربة علمية، كيف يمكن للمرء أن يصل إلى تحديد الأحكام التجريبية الصحيحة موضوعياً وهو سؤال لا يجد جوابه في التجريد، ولا يتعين أن نجيب عليه بطريقة فلسفية صرف. فرواد العلم التجريبي العياقة يدركون حدسياً وعينياً معنى المنهج الضروري، وهم إذ يصطنعون هذا المنهج بإخلاص في مجال سهل المنال للتجربة، يعملون على

(٧٦) فضلنا هذه الترجمة - لمصطلح هوسرل على "الاستشعار" الذي اتخذها د. رجب.

(٧٧) المرجع السابق، ص ص ٤٠-٤١.

تحقيق قدر من التحديد التجريبي الصحيح موضوعياً، ومن ثم يكفلون للمعلم بداية ينطلق منها. ولا يدينون ببواعث صنيعهم هذا إلى أى كشف أو وحى، بل إلى تعمقهم فى معنى التجارب نفسها، وفى معنى الوجود المعطى فى هذه التجارب. وذلك لأن هذا الوجود، رغم أنه "معطى" فيها من قبل، إلا أنه لا يعطى فى التجارب "الغامضة" إلا على نحو "مختلط". وهكذا يثار السؤال: كيف يكون الوجود بالفعل، وكيف يمكن أن يحدد تحديداً صحيحاً موضوعياً. أو بعبارة أخرى: عن طريق أية تجارب أفضل - وكيف تصقل هذه التجارب وتطور - وعن طريق أية مناهج يتحقق ذلك^(٧٨).

وينبغى ألا يغيب عنا أن المنهج الحق فى العلوم الطبيعية هو المنهج الذى يتبع طبيعة الأشياء التى يجب بحثها وليس ذلك الذى يتبع أفكارنا المسبقة أو إدراكاتنا السابقة. فعلم الطبيعة يبذل جهداً شاقاً فى ابتعاث أشياء موضوعية ذات خصائص موضوعية مضبوطة من حالة الذاتية الغامضة للأشياء فى مظهرها المحسوس الساذج. فهذا هو المنهج الموضوعى أو التجريبي فى علم النفس^(٧٩). وهو نفسه السبب فى اخفاقه، لأنه يتميز عن علم الفيزياء الذى يطرح، من جهة المبدأ، ما هو ظاهرى لكى يبحث "الطبيعة" التى تقدم نفسها فيه، على حين أن علم النفس ينشد أن يكون علماً للظواهر ذاتها^(٨٠)، وليس "طبيعة" نفسية. والعنصر النفسى ليس مجرد مظهر لطبيعة ما، بل تكون له "ماهية" خاصة به بتعين دراستها بدقة وعلى نحو ملائم "قبل" دراسة أى عنصر نفسى - فيزيائى. ولم يظن علم النفس إلى ما يمكن فى "معنى" التجربة النفسية، وما هى "المقتضيات" التى يتطلبها الوجود (بمعنى النفس) من تلقاء نفسه، من المنهج^(٨١). فقد فات علم النفس أنه كلما اقترب من تناوله لمعنى النفسى قام بتحليلات لمحتويات المفاهيم والتصورات النفسية الخالصة، وتعرف على روابط فنومولوجية صحيحة مناظرة لها، وهى تحليلات وروابط على التجربة وإن كانت قبلية بالنسبة إلى التجربة^(٨٢).

(٧٨) المرجع السابق، ص ٤٣.

(٧٩) المرجع السابق، ص ٤٦.

(٨٠) المرجع السابق، ص ٤٤.

(٨١) المرجع السابق، ص ٤٥.

(٨٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

أما المنهج الطبيعي النزعة فيتوجه إلى موضوعات كوقائع تقوم أمام أعيننا جميعاً، ويمكننا أن نحددها وفقاً "طبيعتها" التي تعنى مثلها في التجربة بمظاهر ذاتية "تتغير على أنحاء شتى". ومع ذلك فإنها تقوم هناك بوصفها كيانات زمانية ذات خصائص ثابتة أو متغيرة، مندمجة في كلية عالم مادي واحد توثق ما بينها جميعاً، بمكان واحد وزمان واحد. وذلك لأنها لا تكون على ما هو عليه إلا في هذه الوحدة. ولا تحتفظ بهويتها الفردية (أي بجوهرها) إلا في العلاقة العلية فيما بينها، وتحتفظ بهذه الهوية بوصفها حاملة "للخصائص الواقعية"، وذلك لأن الخصائص الواقعية الفيزيائية (المادية) بأسرها خصائص قائمة على العلية، ويخضع كل موجود جسماني لقوانين التغيرات الممكنة. وتتعلق هذه القوانين بما هو في هوية، أي بالشئ، لا في ذاته، بل في الكل الموحد، والفعل، والممكن للطبيعة الواحدة. ولكل شئ مادي طبيعته (بوصفها المضمون الأساسي لما يكونه هذا الشئ الذي هو في هوية) نظراً لكونه نقطة اتحاد سلاسل عليّة داخل طبيعة كلية واحدة. والخصائص الواقعية تعبير عن تحول الشئ الذي يحتفظ بهويته، وهي إمكانيات تحددها سلفاً قوانين العلية. ومن ثم، لا يمكن تحديد الشئ، من حيث ما يكونه، إلا بالرجوع إلى هذه القوانين^(٨٣).

فإذا ما توجهنا نحو عالم "النفس"، واقتصرنّا على "الظواهر النفسية" وهي مجال بحث علم النفس الجديد عند هوسرل، لألفينا فارقاً كبيراً بين الفيزيائي والنفسى. ومتى طرحنا السؤال: هل هناك في كل إدراك حسى للنفسى موضوعية متضمنة فيه تكون له بمثابة "طبيعة" بالمعنى نفسه الذى توجد بموجبه تلك الطبيعة في كل تجربة فيزيائية، وكل إدراك حسى للشئ الواقعي؟ فسوف نرى على الفور أن العلاقات التي تقوم في مجال النفسى تختلف تماماً عن تلك التي تقوم في مجال الفيزيائي. وذلك لأن النفسى ينقسم، مجازاً وليس ميتافيزيقياً، إلى مواندات لا نوافذ لها. ولا تتواصل إلا عبر التشاعر. فالوجود النفسى، أى الوجود من حيث هو "ظاهرة"، ليس وحدة يمكن أن تجرب في كثرة من الإدراكات الحسية على أنها في هوية فردية مع ذاتها. بل ولا تجرب في إدراكات الذات الواحدة. فليس ثمة تمييز في المجال النفسى بين المظهر والوجود. وإذا ما كانت الطبيعة موجوداً يتبدى في

(٨٣) المرجع السابق، ص ٤٧.

المظاهر، فإن هذه المظاهر نفسها التي يحسبها عالم النفس مظاهر نفسية لا تؤلف وجوداً يتجلى عن طريق مظاهر تقوم وراءه. فليس هناك إذن سوى طبيعة واحدة هي تلك التي تتبدى في مظاهر الأشياء. وكل ما نطلق عليه بأوسع معاني علم النفس، اسم ظاهرة نفسية، هو إذا ما نظر إليه في ذاته ولذاته، ظاهرة بحق وليس طبيعة. فالطبيعة خالدة وأى شيء يكون هو ما هو ويبقى في هويته إلى الأبد^(٨٤). أما النفسى، أو الظاهرة، فيجىء ويمضى ولا يظل في هوية، أى وجوداً يقبل أن يتحدد موضوعياً على نحو ما هو معروف في علم الطبيعة، بوصفه -مثلاً- قابلاً للانقسام موضوعياً إلى عناصر مكونة تقبل التحليل. فالتجربة ليس في وسعها أن تخبرنا عما "هو" الوجود النفسى بالمعنى عينه الذى يصدق على الوجود الفيزيائى، لأن النفسى لا يجرب على أنه شيء يظهر، بل إنه "تجربة معاشة" ترى في التأمل الانعكاسى، فيظهر على أنه نفسه، من خلال نفسه، فى سجال Flux مطلق على أنه حاضر الآن، وأخذ فى التغيب بالفعل، ويمكن إدراكه بوصفه متقهراً دوماً إلى "ما قد كان" ويمكن كذلك للنفسى أن يكون "متذكراً" (مستعداً) ومن ثم يمكن أن يكون مجرباً بطريقة معدلة بعض الشيء، وعندما يكون الشيء "قائمه يعنى أنه قد كان مدرَكًا. ويمكن أيضاً أن يكون متذكراً "على نحو متكرر" فى الذكريات المتكررة التى يوجد بينها وعى يكون بدوره وعياً بالذكريات نفسها بوصفها متذكرة أو بوصفها لا تزال محفوظة. وعلى هذا النحو وحده يمكن للنفسى القبلى، بقدر ما يحتفظ بهويته خلال هذه التكرارات، أن يكون "مجرباً"، ويتعين بوصفه موجوداً. ويندرج على هذا الوجه فى كلية شاملة أو فى وحدة موندانية للشعور ليس لها، فى ذاتها، صلة على الإطلاق بالطبيعة، والمكان والزمان والجوهرية Substantiality والعالية، بل يكون لديها صورها التى تخصها وحدها. فالنفسى سجال من الظواهر، غير محدود من كلا الجانبين، يتخلله خط قصدى كأنه الدليل للوحدة السارية فى الكل، وهو خط "الزمان الباطن" الذى لا بداية له ولا نهاية، زمان لا يقاسه مقياس لثوقت، ولو تأملنا الظواهر بنظرة باطنة، لانتقلنا من ظاهرة إلى ظاهرة كل منها وحدة فى السيلان بل فى فعل السيلان نفسه، ولما بلغنا شيئاً آخر سوى الظواهر. ولا تدخل الظاهرة المرئية والشيء المجرب كل منهما فى علاقة بالآخر إلا حين تصل الرؤية المحايثة وتجربة الأشياء إلى مركب يؤلف بينهما. وعن طريق وسيط

تجربة الشيء، وتلك التجربة القائمة على أساس العلاقة بين الظاهرة والشيء، عن طريق هذا الوسيط يبدو التشاعر في نفس الوقت كضرب من الرؤية غير المباشرة للنفسى، متميزاً بأنه نظرة نافذة إلى كل مونادى آخر. وعلى الباحث إذن أن يأخذ الظواهر كما تعطى نفسها، بوصفها الأحوال السيالة من "امتلاك الوعى" ومن الفعل القصدى والظهور، بوصفها "امتلاك الوعى" هذا من حيث هو ظاهر أو كامن، "امتلاك الوعى" بوصفه حاضراً أو حاضراً حضوراً سابقاً، بوصفه متخياً، أو مرموزاً إليه، أو مصوراً، بوصفه مدركاً للحس أو متملاً امتثالاً خيالياً... إلخ. وينبغي أيضاً أن يأخذ الظواهر وهى تتغير على هذا النحو أو ذاك، وتتحول بتحول الموقف أو حالة الانتباه على نحو أو آخر. فكل ذلك يحمل اسم "الشعور بـ"، وهو يمتلك "دلالة" و"قصد" شيئاً موضوعياً. والشيء الموضوعى سواء وصف من هذه الزاوية أو تلك، وهما كان أو "حقيقة فعلية" (أى واقعاً)، فإنه يسمح بأن يوصف على أنه شيء "موضوعى على نحو محايث"، و"مقصود بما هو كذلك"، ومقصود بطريقة أو أخرى من طرق القصد. فهذا هو الموقف الفنونولوجى من البحث فى النفسى الذى يقلع تماماً عن العادة الفطرية فى الحياة والتفكير وفقاً للموقف الطبيعى الذى يزيّف النفسى بطبيعته. وهكذا يمسى من الممكن إجراء بحث "محايث" خالص للنفسى بأوسع معانيه بوصفه "الظاهرى" بما هو كذلك، ويقابل هذا الطراز من الإبحاث، والبحوث النفسية - الفيزيائية للظاهرى التى لا ينكر هوسرل أهميتها فلها ما يبررها فى نظره^(٨٥).

ولكن ماذا نستطيع أن ندرکه أو نحدده، أو نثبتة فى النفسى بوصفه وحدة موضوعية؟ لئن لم يكن للظواهر طبيعة، فلا يزال لها ماهية يمكن إدراكها وتحديدّها تحديداً ملائماً فى رؤية مباشرة. والقضايا أو العبارات التى تصف الظواهر فى تصورات أو مفهومات مباشرة إنما تصنع ذلك بقدر ما تكون صحيحة بوساطة تصورات للماهية، أى بوساطة دلالات تصورية للألفاظ عليها أن تدع نفسها تتحرر فى "حس ما هو".

والرؤية الحدسية للماهيات لا تخفى صعباً أو أسراراً "صوفية" (أو غيبية) أكثر مما يخفيه الإدراك الحسى. فعندما نصل "بأحد الألوان" إلى حالة من الجلاء

(٨٥) المرجع السابق، ص ص ٥٠-٥٢.

الحدسى الكامل وإلى حالة كونه معطى لنا، فهذا يكون المعطى "ماهية". وبالمثل عندما نصل فى حدس خالص - وهو شئ من قبيل النظر الخاطف إلى إدراك حسى بعد آخر - بما هو "الإدراك الحسى"، أى الإدراك الحسى فى ذاته (هذا الطابع القائم على الهوية لأى عدد من الإدراكات الحسية الجزئية السائلة) إلى حالة كونه معطى لنا - نكون عنئذ قد أدركنا حدسياً ماهية الإدراك الحسى.

وكلمنا اتسع الحدس، أى امتلاك وعى حدسى، اتسعت إمكانية القيام بعملية "إنشاء للأفكار" (Ideation)، أو إمكانية تحقيق رؤية أو حدس للماهية.

وإنه لأمر واضح - من وجهة نظر هوسرل - بالنسبة لكل من لا يتقيد بالأحكام المسبقة أن ندع "الماهيات" المدركة فى حدس ما هو "تثبت نفسها"، إلى حد كبير جداً فى تصورات محكمة، مقدمة بذلك إمكانات لاستخدام عبارات محكمة، بل عبارات موضوعية بحسب طريقتها، وصحيحة على نحو مطلق. فالاختلافات النهائية فى اللون وأدق تدرجاته، قد تند عن التثبيت، ولكن "اللون" متميزاً من "الصوت" بقم اختلافاً قوياً، ليس ثمة ما هو أقوى منه. ومثل هذه الماهيات القابلة للتمييز أو القابلة للتثبيت، ليست فقط تلك الماهيات التى يكون "مضمونها" محسوساً (كاللون والصوت) أو مظاهر (أوهام أو أشباح)، بل هى أيضاً ماهيات كل شئ نفسى، وكل "أفعال" الأنا أو حالات الأنا التى تناظر العناوين المألوفة مثل الإدراك الحسى أو الخيال أو التذكر أو الانفعال... الخ بكل ما لها من أشكال خاصة لا حصر لها^(٨٦).

والحدس الماهوى ليس "تجربة" بمعنى الإدراك الحسى أو التذكر أو ما شابه ذلك من أفعال، وليس تعميماً تجربياً يسم بالوجود الفردى للوقائع التفصيلية التجريبية. فالحدس يدرك الماهية بوصفها وجوداً ماهوياً، ولا يضع قط أى موجود عيى هناك. ومعرفة الماهية ليست معرفة بأمر واقع، بل إنها لا تتضمن أى ظل من الإقرار أو التوكيد بوجود عيى فردى (طبيعى مثلاً)^(٨٧).

والرؤية الفنونولوجية على هذا النحو لا ينبغي لها أن يخلط بينها وبين الاستبطان أو (التجربة الداخلية). فبينما تضع الأولى للماهيات، تضع الثانية

(٨٦) المرجع السابق ص ص ٥٢-٥٤.

(٨٧) المرجع السابق ص ص ٥٥-٥٦.

تفصيلات جزئية فردية تناظر الماهيات. والفنومولوجيا لا يمكن أن تتعرف بطريقة صحيحة موضوعية إلا على الماهيات والعلاقات الماهوية. وهي بذلك تستطيع أن تحقق، وعلى نحو حاسم ونهائي، كل ما هو ضروري للوصول إلى فهم سليم يوضح كل معرفة تجريبية وكل معرفة على العموم^(٨٨).

ويوجز هوسرل الخطأ الأساسي في علم النفس الحديث الذي يحول بينه وبين أن يكون علم نفسى بالمعنى الحق والعلمى الكامل، في أنه لم يعترف بهذا المنهج الفنومولوجي ولم يطور. وبدل من ذلك قنع بالامتناع عن استخدام التحليل الذي يقوم بتجلية التصورات والمفاهيم، ناظرا إلى البحث الماهوي القائم على وجهة نظر حدسية على أنه تجريد ميتافيزيقي مدرسى. غير أن ما قد أدرك من وجهة نظر حدسية لا يمكن فهمه وإثباته إلا من وجهة نظر حدسية^(٨٩).

وإذا ما أسس علم النفس على هذه الوجهة من النظر فإنه يتعلق بالفلسفة تعلقا وثيقاً حيث تكون الفنومولوجيا الأساس المشترك لكل فلسفة ولكل علم نفسى. ومنهجها هو الطريق الحقيقية المؤدية إلى إقامة نظرية "علمية" في العقل، وبالمثل إلى إقامة علم النفس^(٩٠).

ويمثل هذا المنهج في خصوصته للنزعة الطبيعية عوداً مضاداً للطبيعة حيث يقلب الموقف الطبيعي المألوف في الحياة اليومية متجاوزاً مجال الأحكام والتصورات ليعود إلى مجال سابق على هذا المجال، هو مجال السبيل الخالص للتجارب المعاشة. فهو يبدأ من العالم، أى من ظواهر العالم، متقهراً إلى حيث يتساءل عن "شروط إمكان قيام تجربة بالعالم"، أى إمكان تكوينه في الذاتية "بوصفه عالماً"، أى بوصفه "ظاهرة تدعى الوجود"^(٩١).

ولكن كيف ينجز هوسرل هذا العود المضاد للطبيعة لكي يتحرر من سذاجة الموقف الطبيعي لكي "يمضى إلى الأشياء في ذاتها"، ويبلغ ماهيتها حيث ترسخ الموضوعية على أساس وطيد؟

(٨٨) المرجع السابق، ص ٦١.

(٨٩) المرجع السابق، ص

(٩٠) المرجع السابق، ص ص ٦-٦٤.

(٩١) عن هوسرل في أزمة العلوم الإنسانية "مقتبسة في: د. محمود رجب، المنهج الظاهراتي في الفلسفة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص ١٨.

لقد أراد هوسرل أن يشيد صرح العلم على أسس نهائية حاسمة، بحيث يرتفع ككل بناء متين حجراً فوق حجر وفقاً لخطة موجهة. فكان عليه إذن أن يبدأ من حيث كانت تجب البداية الحقيقية. ولابد لذلك أن يسبقه تقويض لكل ما يحول دون هذا التشييد. ولا يعنى هذا سوى أن ندع أنفسنا للشك فى كل ما أقيم من قبل أن نهتدى إلى الفنونولوجيا التى يؤثر أحياناً وصفها بأنها علم للأصول أو البدايات (أركيولوجيا) التى لابد أن تكون راديكالية الطابع فى تعقبها للجذور. وإذا اتفق شك مع الشك الديكارتى فى نقطة الانطلاق فإنه يفترق عنه فيما يفضى إليه من تحليل وتركيب. فشك ديكارت كان قد أوشك أن يلتهم نفسه لولا أن أدركه ضمان الصدق الإلهى Veracité Divine على حين أن شك هوسرل إيجابى بناء لأنه أن صدر عن الشعور أو الوعى فليس بوصفه ذاتاً أو وعياً فى مقابل موضوعات، بل بوصفه وعياً بموضوعات، القصيدة هى أسلوب وجوده وطابعه، وبهذا يستعيد الكوجيتو كل يقين وموضوعية. يبدأ الجهد المنهجى عند هوسرل الذى يعد تعديلاً جذرياً للموقف الطبيعى بما يسميه بالأبوخية Epoché الذى يعنى أن نضع بين أقواس كل ما يتعلق بطبيعة الوجود، "هذا العالم الطبيعى بأسره القائم هناك"^(٩٢). فهو الذى يمنعنى تماماً عن استخدام أى حكم يتصل بالوجود العيى Dasein المكانى والزمانى. فبالنسبة لكل العلوم التى تتعلق بهذا العالم الطبيعى لا استخدم على الإطلاق مستوياتها المعيارية ولا أسلم بأية قضية من قضاياها، ولا اتخذ من إحداها قاعدة أو أساساً على النحو الذى تفهمها عليه هذه العلوم بوصفها حقيقة متعلقة بواقعيات هذا العالم. وقد أسلم بها ولكن فقط بعد أن أكون قد وضعتها من قبل بين قوسين^(٩٣).

أما "المستوى المعيارى" Standard الذى يحظى بالمشروعية عند الفنونولوجيين فهو "الرد" Reduction وهو ألا نزع شيئاً لا نستطيع أن نجعله جلياً لأنفسنا بالرجوع إلى الوعى وعلى نحو محايث خالص^(٩٤).

(٩٢) كما يعنى الامتناع عن الحكم فيما يتعلق بالمحتوى النظرى لكل الفلسفات السابقة.
(93) Husserl, Ideas, P. 8.

(٩٤) هوسرل ، التأملات الديكارتية، ترجمة د. نازلى اسماعيل، ص ١٠١.

وتتفتح أكماف فلسفة هوسرل مذهباً ومنهجاً في عملية الرد إلى الذات هذه حيث يتم حدس ظواهر العالم وماهياته.

ولا يتم هذا الحدس إلا في إطار قصدية الشعور. فهي عملية اكتشاف للموجودات وليست عملية استنباط أو استدلال لأنها تسبق كل استنباط. فالرد هو المنهج الرئيسى الذى يحدد المجال المميز للفنومولوجيا ويثير المشكلات فى نطاقه ويضع المبادئ الأساسية. ففيه يبدو لنا العالم كظاهرة مباشرة للشعور الخالص، وتتجلى ماهية الشعور بوصفها شعوراً بشىء ما، وهنا تتعين مهمة الفنومولوجيا كوصف وبنية الشعور الخالص فى علاقته بموضوعات العالم، واستخلاص معنى الظواهر بارجاعها إلى البنية المقابلة لها من الشعور الخالص. ومعنى هذا بعبارة أخرى أن البحث لابد أن يبدأ من خبرة الذات وما لديها من بدايات، فهي الأساس الوحيد الذى يرفض قبول أبسط الاعتقادات دون مناقشة، ولا ينطوى على أية عناصر تفسيرية تملئها الافتراضات الساذجة التى لم تصدر عن تأمل الذات منعكسة على نفسها. فلا بد إذن من العود إلى الذات حتى يستطيع الفيلسوف فى داخل ذاته تقويض جميع العلوم المسلم بها حتى الآن، ثم يعيد بناءها من جديد. ومن ثم ينبغى عليه أن يكتسب علمه الخاص على الرغم من اتجاهه نحو الكلية، وأن يكون قادراً على تبريره من الأصل، وفى كل مرحلة، بالاستناد إلى الحدس المطلقة^(٩٥). وبهذا يمكن أن نحقق فى نهاية الأمر نموذج العلم الأصلى الذى يقوم على أسس يقينية على الإطلاق، أى العلم الكلى، ولا يتأسس هذا التصور للعلم عن طريق عملية تحديد مقارنة تتخذ من العلوم المعطاة فى الواقع نقطة بدء لها. فلا توجد أية هوية بين هذه العلوم وبين العلوم بالمعنى الحقيقى^(٩٦). فالمبدأ المنهجى الأول لديه هو ألا أطلق أى حكم ولا حتى أن أسلم بصحة أى حكم إن لم أكن استمددته من البداية، أى من "التجارب" التى تكون فيها "الأشياء" والوقائع المطلوبة حاضرة هى ذاتها. وعندئذ ينبغى أن أنعم فى البداية التى نحن بصدد السؤال عنها، وأن أقدر مدى استخدامها، وأن أجعل حدودها ودرجة كمالها أموراً بديهية بالنسبة لى. أى أنه يجب على أن أثبتن بأية درجة تكون الأشياء معطاة هى ذاتها

(٩٥) المرجع السابق، صص ١٠٧-١٠٩.

(٩٦) المرجع السابق، صص ١٠٧-١٠٩.

فى الواقع. وطالما أن البداهة تكون ناقصة فلا يمكن أن أطمع فى معرفة أى شىء معرفة نهائية، وعلى الأكثر فكل ما فى وسعى هو أن أنسب إلى الحكم قيمة المرحلة المتوسطة الممكنة فى الطريق المؤدية إليها^(٩٧).

وفعل الحكم عند هوسرل "قصد"، والقصد - كما يقول - هو مجرد الزعم بأن شيئاً ما هو كذلك، وفى هذه الحالة يكون الحكم، أى ما يضعه الحكم، شيئاً فحسب، أو أمراً واقعاً مفروضاً مقدماً، أو يكون أيضاً شيئاً أو واقعة مقصودة. غير أنه يسرع إلى القول بأن هناك نموذجاً آخر للحكم القصدى، بغير هذا المعنى التقليدى، وهو أسلوب آخر لجعل الشىء حاضراً لشعورنا وهو البداهة، حيث لا يكون الشىء أو الواقعة "مقصوداً" فى البداهة على نحو بعيد وغير مطابق، بل يكون حاضراً هو ذاته ويكون شعور الذات التى تحكم عليه، شعوراً مباطناً به (محايثاً) فالحكم الذى يقف عند مجرد الزعم السابق، يصبح إذا ما انتقل فى الشعور إلى البداهة المتضافرة إليه، مطابقاً للأشياء وللوقائع ذاتها. وهو انتقال ذو طابع، يمتلئ فيه القصد البسيط الخالى ويكتمل. فهو تأليف يتم بواسطة التطابق الدقيق بين الحدس والبداهة المطابقة له، كما يقول هوسرل، لا يضعان الفيلسوف أمام العدم الخالص. فالشىء وغير المطابق له، أصبح مطابقاً بالضبط^(٩٨).

وهذه القصدية نتيجة طبيعية للمنهجية الفنونولوجية التى بدأت من التعليق الفنونولوجى ووضع العالم الموضوعى بين أقواس. فهما، كما يقول هوسرل، لا يضعان الفيلسوف أمام العدم الخالص. فالشىء الذى يقوم فى مقابل ذلك ويكون خاصاً بى، أنا المفكر، هو حياتى الخالصة بجميع تجاربها المعاشة الخارجية وبموضوعاتها القصدية. وهو فى ذلك على خلاف عميق فيما يتأدى إليه منهج الشك الديكارتى. فتعليق الحكم هو المنهج الكلى والجزئى الذى أدرك به ذاتى كأنى خالص مع ما يصاحبه من حياة الشعور الخاص بى، وهى تلك الحياة التى يكون فيها العالم الموضوعى بأكمله موجوداً لذاتى وعلى هذا النحو تماماً. فكل ما يكون "عالمًا" أى كل كائن موجود فى المكان والزمان، يكون موجوداً لذاتى أنا. أى أن له

(٩٧) المرجع السابق، ص ص ١١٥.

(٩٨) المرجع السابق، ص ١١١.

قيمة عندى لمجرد أننى أختبره (أو أحياء) فى التجربة وأدركه حسياً، وأتذكره أو أفكر فيه وأطلق عليه أحكام الوجود والقيمة وأرغب فيه... إلخ.

فإذا ما وضعت نفسى فوق هذه الحياة كلها، وإذا امتنعت عن أقل درجة من الاعتقاد الوجودى الذى يضع "العالم" بوصفه موجوداً، وإذا قصدت هذه الحياة نفسها بما هى الشعور بهذا العالم، عندئذ أجد نفسى مرة أخرى كأنى خالص على التيار الخالص لأفكارى التى أفكر فيها. ويترتب على هذا أن الوجود الطبيعى للعالم، أى العالم الذى يمكن أن أتحدث عنه يفترض مقدماً كوجود سابق فى ذاته وجود الأنا الخالص والأفكار التى تفكر فيها. فسلطة الوجود الطبيعى سلطة من رتبة ثانية ويفترض دائماً ومسبقاً المجال الترنسندنتالى، ولذلك يسمى الإجراء الفنومولوجى الأساسى، أى التعليق الترنسندنتالى، بالرد الفنومولوجى الترنسندنتالى بقدر ما يقودنا إلى هذا المجال الأسمى^(٩٩). فبواسطة التعليق الفنومولوجى أرد الذات الإنسانية الطبيعية وحياتى النفسية - مجال تجربتى النفسية الباطنة - إلى الذات الترنسندنتالية وهى مجال التجربة الباطنة الترنسندنتالية والفنومولوجية. فيستمد العالم الموضوعى بجميع موضوعاته من ذاتى كل المعنى وكل القيمة الوجودية التى له عندى. أى يستمدها من الأنا الترنسندنتالية التى يكشف عنها التعليق الفنومولوجى الترنسندنتالى وحده^(١٠٠). فهنا يصرح هوسرل بعقم الكوجيتو الديكارتى لأنه أهمل تجلية المعنى المنهجى للتعليق الترنسندنتالى، وكذلك لم يدخل فى حسابه أن الأنا يمكنها بفضل التجربة الترنسندنتالية أن تقض مضمونها بنفسها إلى ما لا نهاية وعلى نحو متسق. ومن هنا فإن الأنا تشمل مجاًلاً ممكناً للبحث يخصها وحدها. فالتجربة الترنسندنتالية للأنا التى تتعلق بمجموع العالم، وبالعلوم الموضوعية، لا تفترض سلفاً الوجود والقيمة ومن هنا تتميز عن كل هذه العلوم دون أن يحد بعضها البعض الآخر على نحو متبادل^(١٠١).

والوجود الواقعى للعالم مثل وجود المكعب المائل هنا، موضوعاً بين الأقواس بواسطة التعليق، وهو المكعب المعطى الذى يظهر لنا بوصفه هويًا

(٩٩) المرجع السابق، ص ١٢٥-١٢٦.

(١٠٠) المرجع السابق، ص ١٣٢.

(١٠١) المرجع السابق، ص ١٣٨.

وواحداً، يكون دائماً محايداً لتيار الشعور وهو يكون، من الوجهة الوصفية، في الشعور كما يكون تماماً هو ذاته بالهوية، وهذه المحايدة للشعور ذات طابع متميز خاص. فالمكعب ليس متضمناً في الشعور بوصفه عنصراً واقعياً، ولكنه متضمن "مثالياً" بوصفه موضوعاً قصدياً أو ما يظهر للشعور، أو بعبارة أخرى باعتباره "المعنى الموضوعي" المحايد له. إن موضوع الشعور الذي يحتفظ بهوية "ذاته" في الوقت الذي تنقضي فيه الحياة النفسية. لا يأتي إلى الشعور من الخارج، إنما حياة الشعور نفسها تستلزم الموضوع بصفته "معنى" أي كعملية قصدية لتأليف الشعور^(١٠٢).

وينبئ هوسرل في كتاب سابق (الأفكار ١٩١٣) إلى أنه لا يعرض للسؤال عن العلاقة بين الحادثة السيكلوجية التي تسمى التجربة المعاشة وبين موجود واقعي يسمى بالموضوع أو العلاقة السيكلوجية بين الواحد والآخر "في الواقع الموضوعي". بل الأمر على النقيض من ذلك فهو يعني بهذه التجارب في نقائهما الماهوي، أي الماهيات الخالصة وبما هو متضمن في الماهية "أولياً" في "الضرورة غير المشروطة". فالتجربة المعاشة شعور بشيء ما، وهما كان أو خيالاً مثل توهم هذا أو ذلك "القنطور" Centaur^(١٠٣)، إدراكها لموضوعه "الواقعي"، وحكما متعلقاً بمادة الدراسة. وهكذا، فإن هذا لا يتعلق بالواقعة التجريبية على نحو ما هي معاشة في نطاق العالم، وفي نطاق سياق سيكلوجي معين، بل يتعلق بالماهية الخالصة المفهومة مثالياً Ideationally كفكرة خالصة.^(١٠٣)

"فالقصدية" كما يقول هوسرل هي الخاصة التي تنفرد بها التجارب المعاشة "بكونها شعوراً بشيء ما". فالإدراك هو إدراك شيء ما، قد يكون شيئاً أو حكماً على أمر معين، أو تقويماً، تقويماً لقيمة من القيم، أو رغبة في مضمون مرغوب فيه هكذا^(١٠٤). فالقصدية تدل كما، يرى لفيناس، على "ضرب من التفكير يتضمن على نحو مثالي شيئاً آخر غير... فليست القصدية تلك الحالة التي يتعلق فيها موضوع خارجي بالوعي، ولا هي بالحالة التي تقوم بمقتضاها في الوعي علاقة

(١٠٢) المرجع السابق، ص ١٥٢-١٥٣.

(١٠٣) كانت خرافة تصفه رجل ونصفه حصان.

(103) Husserl, *Ideas*, PP. 119-120.

(104) Ibid., PP.241-2.

بين مضمونين نفسيين - يندمج الواحد منهما في الآخر. كلا، فعلاقة القصدية لا صلة لها على الإطلاق بتلك العلاقات التي تقوم بين الموضوعات الخارجية. فهي في جوهرها، ذلك الفعل الذى يعطى المعنى. وخارجية الموضوع إنما تمثل خارجية ما نفكر فيه (موضوع الفكر) بالنسبة إلى التفكير الذى يقصده (فعل الفكر). وعلى ذلك يؤلف الموضوع لحظة لا بد منها لظاهرة المعنى نفسها. وقول هوسرل بالموضوع ليس تعبيراً عن أية نزعة واقعية. ذلك أن الموضوع يتبدى فى فلسفته بوصفه محدداً من قبل بناء الفكر، وذا معنى... وعلى هذا، لم ينطلق هوسرل فى تناوله لفكرة العلو (أو المفارقة Transcendence) ابتداءً من الحقيقة الواقعية للموضوع، بل من فكرة المعنى^(١٠٥). وما يترتب على هذا التصور للقصدية هو تجاوز التقابل بين الذات والموضوع واستبعاده لأن الموضوع ليس له معنى إلا بمقدار ما يكون فى الذات، أى أن وجوده الحق، أى معناه، لا يكون إلا فى التجربة، على نحو تطرح فيه مشكلة التناظر أو التطابق بين التجربة وموضوعاتها^(١٠٦). فالتعليق إذن يسلم إلى الرد الذى يفضى بدوره إلى القصدية التى هى أسلوب وجود الشعور أو البنية الأساسية للذات. وللقصدية أقاليم ثلاثة هى مقوماتها وهى التى يسميها هوسرل أحياناً "بالقصديات" فهناك الهيولى أو المادة الأولية وتتألف من المحتويات المحسوسة Sensible^(١٠٧)، والنويسيس Noesis أو فعل الفكر، وهى الصورة بالمعنى الأرسطى وهو الذى يهب الصور والمعانى لمعطيات الحس. فإذا ما كانت الهيولى تشير إلى الانفعالية Passivity فإن النويسيس تشير إلى الفاعلية Activity وهما معاً يكونان عنصرى التجربة المعاشة. غير أن الطابع القصدى للتجربة المعاشة يكتمل بقصدها دوماً وبحسب ما يهتبا إلى موضوع هو النوييما Noema، أو موضوع الفكر^(١٠٨). فهذه هى أقاليم القصدية الثلاثة. فالإدراك الحسى مثلاً له نوييما هو "المدرَك بما هو كذلك" وكذلك للتذكر "المتذكر بما هو كذلك" وللحكم "المحكوم عليه بما هو كذلك". ومثل ذلك فى

(١٠٥) مقتبسة فى د. محمود رجب، المرجع المذكور ص ٢٥-٣٦.

(١٠٦) للمرجع السابق، ص ٣٦.

(107) Husserl, Ideas, P. 246.

(١٠٨) د. محمود رجب، المرجع المذكور، ص ٣٢-٣٤.

ذلك في اللذة وفي غيرها. ولابد لنا أن نتخذ المتضاييف النوبيمي في كل مكان على نحو ما يكون "محايثاً" في تجربة الإدراك الحسى أو الحكم أو الحب... إلخ.

وبقدم هوسرل مثلاً يوضح به موقفه من ثنايا تفرقه بين الموقف الطبيعى والموقف الفنومولوجى، فلنفرض أننا نستمتع بالتطلع إلى شجرة تفاح مزهرة في بستان. فالإدراك الحسى والمتعة التى تصاحبه ليست هي ما يكون مدركاً ومستمتعاً به في نفس الوقت. فمن وجهة النظر الطبيعية تكون شجرة التفاح شيئاً يوجد في الواقع المفارق للمكان، ويكون الإدراك الحسى وكذلك المتعة حالة نفسية نستمتع بها بوصفنا كائنات بشرية واقعية. وبين الوجوديين الواقعيين، الإنسان الواقعى أو الإدراك الحسى الواقعى من جهة، وشجرة التفاح من جهة أخرى، تقوم علاقات واقعية. وفي مثل تلك الشروط (الحالات) من التجربة وفي حالات معينة قد يكون الإدراك "مجرد هلسة" ومن ثم لا يكون ذلك المدرك، أى هذه الشجرة التى إزاءنا، لا توجد في العالم الموضوعى "الواقعى". وهنا تضطرب العلاقة الموضوعية التى حسبت قبلاً قائمة واقعية. ولا يبقى سوى الإدراك الحسى، فليس ثمة شيء واقعى خارجاً هناك يتعلق به.

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى الموقف الفنومولوجى، فإن العالم المفارق Transcendent يدخل بين أقواس، وتستخدم الأبوخية الفاصلة Disconnecting فيما يتعلق بوجوده الواقعى. ونسأل الآن ماذا هناك لنكتشفه على أسس ماهوية، في السلسلة المترابطة Nexus للتجارب النويسية Noetic للإدراك وتقويم المتعة. وينبغي أن يعلق العالم الفيزيائى والنفسى بأسرهما مع الوجود الواقعى للعلاقة الموضوعية بين الإدراك والمدرك، جميعاً على السواء، على أن نترك العلاقة بين الإدراك والمدرك مفتوحة، وهى علاقة بحسب طبيعتها الماهوية تقف حيالنا في "حايت خالص"، وهو خالص على أساس من تجربة الإدراك المجردة فنومولوجيا على نحو ما تتخذ مكانها الملائم في البناء الترندنتالى للتجربة^(١٠٩).

فالظاهرة إذن هي "ما يتبدى بما هو كذلك" وهو موضوع بحث الفنومولوجيا، أى ما يتبدى بذاته أو ما يعرض بذاته أمام الذات. وهى لا تعرض

شيئاً سوى نفسها. وهى فى التحليل الأخير "ماهية" تمثل مجال الوجود الموضوعى "الموجود" على منواله الخاص^(١١٠). ويتم استخلاص الماهية عند هوسرل على أساس ما يسميه "بالتغيير أو التتويج الحر" Free Variation حيث يقوم الخيال بإجراء تغييرات تعسفية على موضوع يقع عليه الاختيار كنموذج. ففي أثناء هذه العملية من التغيير الخيالى، يتبين للمرء أن الخيال ليس طليقاً من كل قيد بل له حدوده التى لا يعدوها هى الشروط التى لولاها لما كانت "التغييرات" أو "التشكلات" أمثلة و "متغيرات" لنفس النموذج. وهذه الحدود يعينها أبنية الموضوعات التى لا يستطيع الخيال أن يمسخها أو يغيرها. وتظهر بالتالى على أنها "توابت" تحدد ماهية هذه الموضوعات. فبدون هذه التوابت التى ندركها عبر المتغيرات لا يمكن تصور الموضوعات أصلاً. ففيمما يتعلق بعلاقة اللون والامتداد فى الموضوع المرئى يستحيل على الخيال أن يغير أحد العاملين: اللون أو الامتداد تغييراً تعسفياً مطلقاً، دون أن يتغير العامل الآخر. فتلك هى علاقة التوقف أو التأسيس المتبادل التى تقوم بين اللون والامتداد. وبفضل هذا القانون المثالى "القبلى" لا يمكن أن يوجد عامل اللون إلا مرتبطاً بعامل الامتداد، أى لا يمكن أن يوجد دون سطح ينتشر عليه^(١١١).

فعلى هذا النحو يتحقق الحدس الأصلى للماهيات، أى الإدراك الحسى للماهيات. فالماهية ندرك هى نفسها، بشخصها، من حيث هى وجود الموضوع. ووجود الموجود هو ماهيته أى ما هو بالضرورة من حيث هو ذلك الموجود. فالماهية إذن مثالية Ideal خالصة من المثاليات، مستقلة عن كل إدراك حسى عيني للذات الواقعية، وبالتالي عن كل تجربة حسية. فكما ندرك الماهية باعتبارها ممكناً خالصاً لا نلجأ فى التغيير الحر إلى أية تجربة بالمعنى المعتاد للتجربة، واقعية كانت أو ممكنة. وعلى هذا الوجه بات ضرورياً العودة إلى هذه الماهية وإدراكها وتحديداتها قبل الشروع فى أى بحث تجربى. وقبل دراسة الوقائع يلزم تحديد الماهية التى تكون وجود هذه الوقائع^(١١٢). ولابد أن تسبق العلوم الماهوية العلوم الوقائية والمثلان اللذان يقدمهما هوسرل على علوم الماهيات هما الفنونولوجيا والهندسة.

(110) Welch, The Philosophy of Edmund Husserl, P. 139.

(١١١) مقبسة فى : د. محمود رجب، المرجع المذكور، ص ص ١١-١٢.

(١١٢) د. محمود رجب، المرجع السابق، ص ص ١٢-١٣.

فهما لا يقرران شيئاً إيجابياً فيما يتعلق بالوجود الواقعي. فالخيالات الصريحة Clear Fictions لا تخدم هذه العلوم كأساس فحسب مثلما تصنع معطيات الإدراك الحسى والخبرة الفعلية، بل هى تفضلها أيضاً^(١١٣).

ويوجز "ولش" التمييزات التى وضعها هوسرل بين الواقعية والماهية فيما يلى:

- ١- الجزئى هو الواقعة "العينية" الفردية للتجربة.
- ٢- تجربة الواقعة تضع Posits تجربة الماهية.
- ٣- تتحدد موضوعات التجربة الواقعية الفردية "بهذه" المكانية والزمانية (ديمومتها الجزئية الخاصة).
- ٤- يمكن لكل جزئى أن يكون على خلاف ما هو عليه، فهو ممكن عرضى Contingent ولكنه:
- ٥- يكون ما هو لأن إمكانه العرضى Contingency متضاياف Correlative مع ضرورة ما، وله ماهوية Essentiality (طبيعته الماهوية)، والموضوعات الفردية أو "الوقائع" هى ما تكون عليه بسبب "وجودها" Being الماهوى ولكن:
- ٦- الماهية ليست "معتمدة" قط على "الوقائع الجزئية".
- ٧- فالماهية تشكل هوية وماهوية الوقائع غير المتطابقة عددياً Numerically Nonidentical.
- ٨- تشكل الماهية "كيف" Quality الموضوعات الجزئية.
- ٩- تجربة الماهية لا تضع (بالضرورة) التجربة الوقائية.
- ١٠- للماهية مكانتها Status الانطولوجية التى تخصها^(١١٤).

فعلم الواقعة بمعناه الدقيق -كما يقول هوسرل- أى العلم العقلى للطبيعة لم يصبح ممكناً إلا من خلال الصقل المحكم المستقل لرياضيات "خالصة" للطبيعة.

(113) Husserl, Ideas, P.225.

(114) Welch, Op. Cit., P.185.

من مقدمة هوسرل للترجمة الإنجليزية (١٩٣٠)

فلا بد أن يكون علم الممكنات الخالصة سابقاً على علم الوقائع الفعلية، مانحاً إياه الهداية والإرشاد بمنطقه العيني^(١١٥).

فلابد إذن للباحث في علم النفس الفنومولوجي أن يتجه إلى باطنه في تأمل انعكاسي خالص، منتبهاً "للتجربة الداخلية" Inner Experience (التجربة الذاتية أو التشاعر) ومطرحاً كل المسائل السيكلوجية المتعلقة بالإنسان بوصفه كائناً جسمانياً. وبهذا يمكن أن يكسب معرفة أصيلة، وصفية خالصة عن الحياة النفسية كما هي في ذاتها. ولا ريب أن هذه المعارف هي أكثرها أصالة لأنها مكتسبة عن طريق الذات حيث الإدراك الحسي هو الوسيط الوحيد، وحيث ترتبط هذه الأوصاف الفنومولوجية بمعطيات الحدس على نحو خالص وصادق. وعلى هذا الوجه ينمو علم النفس الفنومولوجي ويتأسس على الحدس الداخلي، وهو حدس ماهية النفس Soul ذاتها^(١١٦).

ولا تعنى الذات ما يعنيه الكوجيتو الديكارتي بل الأنا الترنسندنتالية بتجاربها المعاشة، ومبادئها التي تتأسس بها المعرفة وتتقوم، وقصدها إلى الموضوعات بوصفها موضوعات متضافرة للشعور.

ويفرق هوسرل بين مذهبه الذي يدعوه بالمثالية الترنسندنتالية - الفنومولوجية وبين المثالية التي تقابل الواقعية. فمذهبه كما يقول لا يعدو أن يكون وسيلة تستهدف مشكلة المعرفة الموضوعية الممكنة، وكسب الاستبصار الضروري الذي يوجزه فيما يلي: وهو أن كل معنى لهذه المشكلة يعود بنا إلى الأنا في ذاتها، وأن هذه الأنا كافتراض مسبق لمعرفة العالم، لا يمكن أن تظل مفترضة مسبقاً على أن لها وجوداً عالمياً، ولابد من ثم، فيما يتعلق بوجود العالم، أن يستعيد حالته الخالصة (النقية) من خلال الرد الفنومولوجي، أي من خلال "الأبوخية". وهذه المثالية عنده لا شأن لها بالاعتراضات المألوفة على المثالية كما أنها في نفس الوقت ترى في الواقعية الفلسفية خلواً من المعنى شأنها شأن كل مثالية تقف منها الواقعية موقف المعارض. فالاعتراض "بالأنا وحيدية" أو المثالية للذاتية Solipsism لا شأن له بمثاليته بقدر ما يقتزن فحسب بعدم اكتمال عرض هوسرل لمثاليته. ومن

(115) Husserl. Ideas, P. 13.

(116) Ibid, PP. 13-14.

ثم ينبغي ألا يغض النظر عن الراديكالية الجوهرية في موقفه التي تفتح طريقاً جديدة، حيث تضع كل ما هو مسلم بوجوده على أنه غير صحيح⁽¹¹⁷⁾.

فالخطوات التمهيدية الأولى نحو صياغة جديدة للمشكلة الترنسندنتالية يجب أن تستق مع محتواها الفنومولوجي، كما تتفق مع نقطة الانطلاق هذه، فهذا يتبأ بالضرورة الموضوعية للمعنى الحقيقي للوجود الموضوعي الذي يمكن أن يعرف ذاتياً. والفنومولوجيا الترنسندنتالية إلى جانب هذا، ليست نظرية قد اصطنعت لمجرد الجواب على المشكلة التاريخية للمثالية، بل هي علم مؤسس في ذاته، ويعتمد على أساسه الخاص بصورة مطلقة، وهي في الحقيقة العلم الوحيد الذي يقف على أساسه الخاص. وهي إذن ليست نظرية فلسفية بين نظريات أخرى، بل هي علم عيني. وهي تثبت نفسها بإثبات معناها الخاص كعلم ترنسندنتالي وهي تفرق عن المثالية التقليدية في أنها لا تنكر الوجود الوضعي للعالم الواقعي للطبيعة في المقام الأول رغم أنها تراه وهما. ومهمتها الوحيدة هي إيضاح معنى هذا العالم، والمعنى الدقيق الذي يقبله كل شخص، وحقه الذي لا ينكر في وجوده الواقعي.

فهذا أمر لا يقبل الشك. ونتيجة الإيضاح الفنومولوجي لمعنى أسلوب الوجود الذي يكون عليه العالم الواقعي هي أن الذاتية الترنسندنتالية وحدها هي التي لها أنطولوجيا معنى "الوجود المطلق"، بمعنى أنها غير نسبية، وإن كانت نسبية فقط إزاء نفسها، على حين أن العالم الواقعي يوجد حقاً، ولكن فيما يتعلق بالماهية يكون نسبياً إزاء الذاتية الترنسندنتالية. وعلى هذا النحو يمكن أن يتخذ العالم معناه كواقع موجود بوصفه فقط نتاج - معنى قصدي للذاتية الترنسندنتالية. غير أن ذلك يبلغ معناه الكامل عندما يتقدم التفتح Disclosure الفنومولوجي للآنا الترنسندنتالية بحيث تكسب تجربة الذوات الأخرى المتضمنة فيه ردها إلى التجربة الترنسندنتالية، أو بعبارة أخرى عندما يقود التفسير الذاتي المجري على نحو خالص على أساس من التجربة الترنسندنتالية، يقود إلى معرفة المعنى الفعلي والكلّي للذاتية الترنسندنتالية، الذي يعني بالنسبة للآنا، في تأملها الانعكاسي، ما يلي :

(117) Ibid, PP. 18-120.

"أنسا ، الترנסندنتالى، أنا المطلق، كما أكون فى حياتى الخاصة من الوعى الترנסندنتالى، ولكن إلى جانبى، الذات الأخرى Fellow - Subjects التى فى حياتى الخاصة هذه -تكشف عن نفسها كترنسندنتالية مشاركة Co-Transcendental فى نطاق المجتمع الترנסندنتالى "لأنفسنا" الذى يكشف عن نفسه فى الآن عينه"^(١١٨).

وهكذا، فى نطاق البين ذاتية Intersubjectivity ، التى وصلت فى الرد الفنومينولوجى إلى حالة كونها معطى تجربى Givenness على مستوى ترنسندنتالى، وعلى النحو الذى تكون هى نفسها ترنسندنتالية، وهكذا يتكون العالم الواقعى بوصفه عالماً "موضوعياً"، على نحو ما يكون موجوداً هناك لكل واحد^(١١٩). فإزاء السبب ذاتية الترנסندنتالية تسقط كل الاعتراضات المألوفة ضد الأناوحدية وتختفى تماماً.

إن حكمة دلف "أعرف نفسك" قد اكتسبت معنى جديداً والعلم الوضعى هو علم الوجود الذى ضاع فى العالم. ويجب أولاً أن يفقد العالم فى التعليق الفنومينولوجى لى نستردده فى وعى الذات لذاتها وعياً كلياً. ولقد قال القديس أوغسطين "فى باطنك، أيها الإنسان، تسكن الحقيقة"^(١٢٠).

(118) Ibid., PP. 21-2.

(119) Ibid., P.30.

(١٢٠) هى العبارة الختامية من كتابه التأملات الديكارتية وأصلها اللاتينى :

" in te interiore homine hamine habitat veritas"

2- المنهج الفنونولوجي في علم النفس

"الانفعالات عند سارتر"

كان لسارتر فضل المساهمة في إذاعة المنحى الفنونولوجي كمنهج يمكن تطبيقه على العلوم الإنسانية. وإذا كان من الممتذر لدى هوسرل أن تفصل بين المنهج والمذهب أو نميز بين أسلوب الدراسة والمحتوى النظري، فإن الأمر أقل مشقة بالنسبة لسارتر الذي صرح بأنه حاول، بصدد ظواهر معينة أن يستخلص من الفنونولوجيا منهجاً للبحث في علم النفس^(١٢١) وسارتر مفكر وباحث متعدد الجوانب، ولا مندوحة لنا من أن نتجرت من أعماله الخصبة ما يفي بأهداف الدراسة، فلا مفر من إهمال خطوط فلسفته العامة، وما عرض من تصور^(١٢٢)، وحسبنا منه ما أفاده من المنهج الفنونولوجي، مطبقاً على علم النفس، وما أضافه إليه أو حذفه وأغضى عنه.

وثمة ملاحظة يجدر أن نشير إليها، وهي أن سارتر — حتى وهو في مرحلة استخدام المنهج الفنونولوجي في علم النفس — يكاد يسلم بالمخططات الأساسية للفنونولوجيا وكذلك مصطلحاتها التي وضعها هوسرل، ولكن على النحو الذي يتفق فيه مع تفسير هايدجر لأعمال هوسرل^(١٢٣)، أي الفنونولوجيا من وجهة نظر أنطولوجية لا تعنى بتأسيس العلم مرة واحدة وللأبد، كما فعل هوسرل، بقدر عنايتها بالسعى نحو إقامة أنثروبولوجيا (علم الإنسان) تكون فيه قضية الوجود الإنساني محور الدرس وغاية البحث، على أن تكون الفنونولوجيا منهجاً ووسيلة لتشييد هذا العلم كما سنرى بعد قليل.

(١٢١) جان بول سارتر، نظرية في الانفعالات، ترجمة د. سامي محمود على وعبدالسلام القفاش، ص ٢٨.

(١٢٢) أوجزنا فلسفته من خلال أعماله الفلسفية والأدبية في كتابنا "فلسفة القيمة"، تحت الطبع.
(١٢٣) يقول هايدجر في "الوجود والزمان": "الفنونولوجيا معناها أولاً وقبل كل شيء تصور للمنهج: إنها لا تصنف للتركيب الواقعي لموضع البحث الفلسفي، بل الكيفية التي يتبدى عليها... وهذا اللفظ يميز عن شعار يمكن صياغته هكذا: إلى الأشياء نفسها! وهذا في مقابل للتركيبات المحالقة في الهواء، والاختراعات العارضة، وفي مقابل قبول تصورات لا مبر لها إلا ظاهرياً فحسب، وفي مقابل المشاكل السطحية التي تفرض نفسها مشاكل حقيقية من جيل إلى جيل". من تصدير: د. عبدالرحمن بدوي لترجمة "ما الفلسفة" لهايدجر تمرير محمود رجب، ص د.

ويشارك سارتر غيره من الفنونولوجيين فى الانطلاق من موقف هجوم، فإذا كان هوسرل قد اختار الموقف الطبيعى هدفاً يصوب إليه سهام نقده، فقد وقع اختيار سارتر على المذهبين الوضعى والمادى. ولئن توجه نقد هوسرل إلى "سداجة" الموقف الطبيعى، فقد تركّز هجوم سارتر على المتضمنات الميتافيزيقية للوضعية والمادية التى أسلمتها المماثلة "السبئية النية" بالعلوم الطبيعية.

فعلم النفس الوضعى ليس فى وسعه إلا أن يستخدم نمطين من التجربة. التجربة التى يزودنا بها الإدراك الحسى الزمانى والمكانى للأجسام المنتظمة والمطرودة، وتلك المعرفة الحدسية بذواتنا التى تسمى التجربة الانعكاسية (التأملية أو الاستبطان). وإذا ما ثار الجدل حول المنهج بين علماء النفس الوضعيين فإنه لا يعدو هذه المشكلة: هل هذان النمطان من أنماط المعرفة متكاملان؟ هل يجب إخضاع أحدهما للآخر؟ أم يجب استبعاد أحدهما تماماً؟ ولكنهم متفقون على أن نبدأ بالوقائع أولاً وقبل كل شئ. والواقعة عندهم هى ما نقع أو نعثر عليه بالضرورة إبان بحث ما، وهى دائماً ثراء غير متوقع، وجدة بالنسبة للوقائع السالفة^(١٢٢).

ولا جدوى عند سارتر من الركون إلى الوقائع كيما تنتظم بنفسها فى كل تركيبى يكشف عن معناه من تلقاء نفسه. وإذا كانت الأنثروبولوجيا هى المبحث الذى يستهدف حد ماهية الإنسان وأحوال الوجود الإنسانى، فإن علم النفس على هذا الوجه لا ولن يكون علم إنسان قط. فهو لا يقصد إلى تعريف موضوع بحثه وتعريفه بصفة أولية (قبلية). ومفهوم الإنسان الذى يسلم به مفهوم تجربى خالص. ففى العالم عدد من المخلوقات تنتم فى التجربة بسمات متماثلة. وهناك من العلوم الأخرى كعلم الاجتماع وعلم وظائف الأعضاء ما يعلمنا بأن ثمة روابط موضوعية بين هذه المخلوقات، وفى هذا ما يكفى لكى يتقبل عالم النفس بحرص وعلى سبيل الفرض العملى *hypothese de Travail* أن يقتصر فى بحثه مؤقتاً على هذه الطائفة من المخلوقات^(١٢٣).

فعالم النفس يعترف بأنه جزء من هذه الفئة التى تم عزلها مؤقتاً، ولكنه يرى أن صفته الإنسانية هذه مضافة إليه إضافة لاحقة، وأنه لا يمكن من حيث هو عضو

(١٢٢) للمرجع السابق، ص ١٩.

(١٢٣) للمرجع السابق، ص ٢٠.

فى هذه الفئة، أن يصبح موضوع درس خاص اللهم إلا لسهولة إجراء التجارب. فمعرفته بأنه إنسان مستمدة إذن من الآخرين، ولن تتجلى له طبيعته الإنسانية بصورة خاصة وذلك بزعم أنه هو ذاته موضوع البحث. فالاستبطان كذلك يقتصر على تقديم الوقائع وشأنه فى ذلك شأن التجريب "الموضوعى".

فإذا قفز لمفهوم دقيق عن الإنسان أن يظهر يوماً فى مثل هذه العلوم، وهو أمر مشكوك فيه، فلن يمكن تصوره إلا بوصفه خاتمة علم تام، أى أنه مرجأ إلى ما لا نهاية. وهو إذ ذاك لن يكون إلا فرضاً موحداً وضع لربط المجموعة اللامتناهية من الوقائع المكتشفة وتنسيقها.

وقد يستخدم بعض علماء النفس رغم ذلك تصوراً معيناً عن الإنسان قبل أن يصبح هذا التركيب النهائى ممكناً، غير أنهم يصدرون فى ذلك عن حافز شخصى بحث بحيث يعد هذا التصور بمثابة شعاع هاد أو "كرة" بالمعنى الكانطى أى أنهم يكونون حيال مفهوم منظم للتجربة. ومعنى هذا فى نهاية الأمر أن علم النفس عندما يزعم أنه علم (وضعى) فليس فى مقدوره إلا أن يمدنا بمجموعة من الوقائع المختلطة التى لا تربط بين معظمها رابطة ما. فهذه الفوضى لا ترجع فى نظر سارتر إلى المصادفة، بل إلى مبادئ علم النفس ذاتها. فترقب الواقعة إنما هو ترقب شيء منعزل، أو تفضيل للمعرض على الماهية، والحادث على الضرورى، والفوضى على النظام صدوراً عن نزعة وضعية. ومعناها رفض الجوهر رفضاً من جهة المبدأ، وإرجائه إلى المستقبل: "سندع ذلك إلى ما بعد عندما نكون قد جمعنا ما يكفى من الوقائع" ولقد فات علماء النفس أن من المستحيل الوصول إلى الماهية عن طريق تكديس الأعراض استحالة بلوغ "الواحد" بإضافة أرقام لا نهائية إلى يمين العدد ٠,٩٩ (١٢٤).

فإذا كان الأمل يحدو علماء النفس فى الوصول ذات يوم إلى تركيب أنثروبولوجى على أساس من بحوثهم المنعزلة، فهم على تناقض تام مع أنفسهم. ولقد يقال أن هذا هو بالذات منهج العلوم الطبيعية ومطمحها. ولكن يرد على ذلك بأن علوم الطبيعة لا تهدف إلى معرفة العالم، بل إلى معرفة شروط إمكان بعض

الظواهر العامة. فقد انتهى منذ أمد بعيد مفهوم "العالم" هذا نتيجة لنقد علماء المناهج، ذلك لأن من المحال الجمع بين تطبيق مناهج العلوم الوضعية. والأمل في أنها سوف تؤدي يوماً ما إلى الكشف عن "معنى" هذا الكل التركيبي الذي يسمى "عالمًا". كذلك الإنسان موجود من نفس النمط الذي ينتمي إليه العالم، بل إنه من الممكن على ما يعتقد "هاينجر" أن يكون مفهوم العالم و"الواقع الإنساني"^(٩) Dasein مرتبطين برباط لا تنفصم عراه. ولهذا السبب بالذات يجب على علم النفس التسليم بأن الواقع الإنساني بعيد عن متناوله إذا كان هناك واقع إنساني^(١٠) كما أن "العالم" بعيد عن متناول العلوم الطبيعية.

ويعود سارتر في موضع آخر ليكشف هجومه على المنحى الوضعي ممثلاً في المادية الجدلية عندما تحاول تأييد دعاواها بالإلهية بالعلوم الطبيعية. فالمادية تنكر الغائية العلوية وترجع حركات الروح إلى حركات المادة. وتستبعد الذاتية بتحول العالم بما فيه من إنسان إلى نسق للأشياء التي تترايط فيما بينها بعلاقات كلية. ويستخلص سارتر من ذلك أنها نزعة ميتافيزيقية رغم إنكار أنصارها.

"فجارودي" بعد الخطوة الأولى للمادية إنكار مشروعية أية معرفة سوى المعرفة العلمية، وبحسب تعبير السيد "أنجران" لا نستطيع أن نكون ماديين إن لم نرفض أولاً كل تأمل قبلي^(١١). وإذا كان المادى يأخذ على المثاليين اشتغالهم بالميتافيزيقا حين يردون المادة إلى الروح، فكيف يبيع لنفسه هذا الاشتغال حين يرد الروح إلى المادة؟ فالتجربة (العلمية الوضعية) لا تؤيد مذهب معارضيه لأنها تقتصر على إيضاح ارتباط العضوى بالنفس ارتباطاً صحيحاً، ذلك الارتباط الذى يقبل للتفسير بألف طريقة مختلفة. فإذا زعم المادى بقينا لمبادئه فإنه يقين صادر عن حدوس أو استدلالات قليلة، أى عن عين التأملات التي ينمى عليها. فالمادية إذن ضرب من الميتافيزيقا المتوارية خلف الوضعية. ولكن كيف يتسنى للإنسان أن يخرج عن ذاته ليقارن بين العالم على نحو ما هو عليه وبين الامتثال الذى يتجحه

(٩) الواقع الإنساني عند سارتر *Realité humaine* هو الإنسان نفسه لو الذات ، أو "لوجود ذاته" في اصطلاح لاحق.

(١٠) المرجع لسابق، صص ٢١-٢٢.

(١١) سارتر ، المادية والثورة، ترجمة عبدالفتاح لريدى، صص ٨-٩.

لنا العلم عنه، فهذا أمر ليس ممكناً إلا إذا اتخذ الإنسان وجهة النظر الإلهية عن الإنسان والعالم معاً. فالعلماء يحل محل الله الذى ينكره لكى يتكلم مشهد الكون من هذا الموقع الفريد، ويكتب بهدوء "أن التصور المادى للعالم يعنى تصور الطبيعة نفسها كما هى دون إضافة غريبة"^(١٢٧). ولا يعنى هذا النص سوى حذف الذاتية بوصفها إضافة غريبة على الطبيعة. ويصب المادى أنه يبتكاره للذاتية يدفع بها إلى العدم. غير أن من اليسير كشف الحيلة. فالعلماء لابد أن يقر بأنه موضوع أو شئ، فهذه هى مادة بحث العلم، لكى يتسنى له حذف الذاتية. ولكنه حينما يحذف الذاتية لحساب الموضوع أو الشئ، فإنه بدلاً من أن يرى نفسه شيئاً بين الأشياء يجعل من نفسه نظرة موضوعية، ويدعى تأمل الطبيعة على نحو ما هى عليه بصورة مطلقة. فهنا لعب بالألفاظ حول "الموضوعية" التى تعنى أحياناً الكيف السلبي للشئ الموضوعى المرئى، والتى تعنى أحياناً أخرى القيمة المطلقة للنظرة المنحررة من كل ضعف أو تحيز ذاتى. وهكذا يروح المادى عن نفسه بعد تخطيه لكل ذاتية، وبعد تشبيهه بالحقيقة الموضوعية الخالصة بأن يتجول فى عالم الأشياء الذى يسكنه بشر وأشياء"^(١٢٨). ويوجه سارتر نظراً إلى ما يقوله "لنئين" عن الوعي الإنسانى: "إنه لا يعدو أن يكون انعكاساً للوجود، وفى لحسن الأحوال انعكاساً صحيحاً على وجه التقريب"، ولكن من ذا الذى يقرر ما إذا كانت الحالة الراهنة للمادية هى أحسن الأحوال؟ ينبغي على المرء أن يكون بالدخل ومن الخارج معاً كيما يقوم بالمقارنة. وإذا كان ذلك مستحيلاً، فإن يتوفر لنا أى مقياس لحقيقة الانعكاس فيما عدا المقاييس الداخلية والذاتية: مثل توافقها مع سائر الانعكاسات ووضوحها وتميزها واستمرارها.

ومهما يكن من أمر فإن سارتر لا يقبل العلم الطبيعى مثلاً أعلى لدراسة الإنسان لأن عالم العلم كم، والكم تقيض لأية وحدة أو تكليف بعض ظواهر العلم الوضعى لا تملك سوى علاقات تلازم أو تخلص، فهى موجودة معاً، وهذا هو كل ما فى الأمر. والوحدة العددية، لا تتأثر قط بالحضور المشترك لوحدة أخرى، فظل ساكنة ومنفصلة داخل الحد الذى تتعاون فى تكوينه. ولابد أن يكون الأمر على هذا

(١٢٧) عن ماركس وتجاوز فى المرجع السابق، ص ٩.

(١٢٨) المرجع السابق ص ٩-١٠.

النجو حتى يمكننا أن نقوم بالعد : لأنه إذا أنتجت ظاهرتان كل منهما الأخرى في اتحاد باطنى، وعدل كل منهما الآخر بالتبادل، فسيكون من المستحيل أن نفر ما إذا كنا إزاء حدين منفصلين أو إزاء حد واحد. وإذا تحدث العلم عن القوى التى تنطبق أو تمارس تأثيرها على نقطة مادية انصب اهتمامه على اثبات استقلالها. فكل من هذه القوى يعمل كما لو كان على انفراد وإذا درس الجاذبية التى تقع بين الأجسام، فإنما يعنى بتحديددها كعلاقة خارجية تماماً وذلك بإرجاعها إلى تغيرات فى أوضاع حركات هذه الأجسام وسرعاتها. وقد يستخدم العلم لفظة تركيب عندما يتحدث عن التفاعلات الكيميائية، غير هذا الاستخدام لا يندرج تحت ما يعنيه التركيب لدى هيجل. فالجزيئات التى تدخل فى تفاعل أو ترابط تحتفظ بخواصها. وذرة الأكسجين التى تتحد بذرات الكبريت والهيدروجين لتكوين حامض الكبريتيك أو التى تتحد بالأندروجين وحده لتكوين الماء تظل محتفظة بهويتها مع نفسها. فليس الماء أو الحامض كلا حقيقياً يتحكم فى عناصره المكونة، بل هو محض نتائج سلبية بسيطة، أى مجرد حالات^(١٢٩). فالكم يولد الكم فى نظر رجل العلم، والقانون صيغة كمية وليس لديه رموز للتعبير عن الكيف من حيث هو كيف. وقد يعترض بأن من بين بعض النظريات الحديثة مثل نظرية آينشتين ما يعد نظرية تركيبية، فمن المعروف أن ليس هناك عنصر يمكن أن يعزل عن نسقه. ومع هذا فليس ثمة اقتضاء للتركيب، فالعلاقات التى يمكن قيامها بين الأبنية المختلفة للتركيب علاقات داخلية كيفية، على حين تظل العلاقات التى تسمح بتعيين وضع، أو كتلة أو نظريات آينشتين علاقات خارجية كمية.. فالشئ المادى الذى يهم العلم هو الذى تبعث فيه الحياة من الخارج مشروطاً بحالة العالم وخاضعاً لقوى تآتى دوماً من مواضع أخرى، ومؤلفاً من عناصر ينضاف بعضها إلى بعض دون أن ينفذ بعضها فى بعض وتبقى غريبة بالنسبة إليه. وهذا الشئ المادى هو خارجى بالنسبة إلى نفسه، وخواصه الأشد جلاء هى خواص سكونية لا تعدو أن تكون نتاجاً لحركات الجسيمات التى تدخل فى تكوينه^(١٣٠).

(١٢٩) المرجع السابق، صص ١٣-١٤.

(١٣٠) المرجع السابق، صص ١٦-١٩.

فإذا ما حاول علم النفس أن يطبق مبادئه ومناهجه المحتذية لمبادئ العلم الوضعي ومناهجه على حالة خاصة، ولتكن دراسة الانفعالات emotions فإن معرفتنا بها لن تكون سوى إضافة خارجية إلى سائر معارفنا عن الكائن أو الموجود النفسى. فيظهر الانفعال وكأنه شيء جديد كل الجدة، لا يرد إلى ظواهر الانتباه والذاكرة والإدراك الحسى وما إليها. ويمكنك أن تحقق النظر فى هذه الظواهر، وفى المفهوم التجريبي الذى تكونه عنها وفقاً لتعاليم علماء النفس وأن تقلبها على جوانبها المرة تلو المرة كيفما شئت، ولكنك لن تكتشف أية رابطة جوهرية (أو ماهوية) تربطها بالانفعال. ومع ذلك فإن عالم النفس يعترف بأن للإنسان انفعالات لأن ذلك هو ما تلقنه التجربة إياه. وهكذا يكون الانفعال عرضاً أولاً وبالذات تفرد له كتب علم النفس فصلاً يأتي فى أعقاب أخرى. شأنه فى ذلك شأن الكالسيوم فى كتب الكيمياء، يأتي بعد الأيدروجين أو للكبريت.

أما دراسة شروط إمكان الانفعال، أى للتساؤل عما إذا كانت بنية الواقع الإنسانى ذاتها تجعل الانفعالات ممكنة، وعلى أى نحو يجعلها ممكنة، فذلك ما يبدو لعالم النفس أمراً لا يجدى ولا يعقل، ففيم البحث فى إمكان الانفعال ما دام الانفعال موجوداً بالفعل، كذلك يلجأ عالم النفس إلى التجربة لتحديد معالم الظواهر الانفعالية وتعريفها. وقد ينتبه إذ ذاك إلى أن لديه بالفعل فكرة عن الانفعال ما دام يضع، بعد معاينة الوقائع، حداً فاصلاً بين الانفعالى منها وغير الانفعالى. إذ كيف يمكن للتجربة أن تمده بمبدأ للتمييز أن لم يكن حاصلًا عليه من قبل؟ ويؤثر عالم النفس أن يقتنع بالاعتقاد بأن الوقائع قد تجمعت أمامه من تلقاء نفسها، وأن الأمر يقتصر على دراسة هذه الانفعالات التى تم عزلها. لذلك تخلق المواقف الانفعالية أو يستعان بمن يتسمون بسرعة الانفعال ممن يقدمهم لنا علم الأمراض. وحينئذ تبذل الجهود فى تحديد العوامل المسئولة عن هذه الحالة المعقدة، وتقدم شتى التفسيرات وتصاغ القوانين. إلا أن تلك التفسيرات والقوانين المتباينة لا ترجع إلى الأبنية العامة والجوهرية (الماهوية) للواقع الإنسانى، بل ترجع إلى عمليات الانفعال نفسه، بحيث لا يكون الانفعال، مهما يبلغ وصفه وتفسيره من دقة، إلا واقعة ضمن الوقائع، مغلفة على ذاتها لا تسمح بفهم ما عداها ولا بادراك الواقع الإنسانى الجوهرى من خلالها (١٣١).

وهنا يشيد سارتر بالفنومولوجيا بشيراً بحل تلك المشكلات والقضاء على هذه التناقض في علم النفس الوضعي والنزعة النفسية. فهو سرل هو أول من أعلن وجود هوة لا تعبر بين الماهيات والوقائع، ومن يبدأ بحثه بالوقائع لن يدرك الماهيات أبداً ولا بد من الإقرار بأن الماهيات وحدها هي التي تتيج تصنيف الوقائع وفحصها. وما لم نرجع إلى ماهية الانفعال، استحال علينا أن نميز الطائفة الخاصة بوقائع الانفعال من بين الحشد الزاخر من الوقائع النفسية. ويتحدد مضمون هذه الماهيات بوساطة المفهومات. ومفهومات الإنسانية بالنسبة للفنومولوجيا ليس مفهوماً تجريبياً ناتجاً عن التعميمات التاريخية، ولا بد من اللجوء إلى الماهية "الأولية" للوجود الإنساني لنهيه لتعميمات عالم النفس أساساً راسخاً. ولا يمكننا أن نعد علم النفس نقطة بداية إذا ما نظرنا إليه بوصفه علماً يمتحن بعض الوقائع الإنسانية، لأن الوقائع النفسية التي تمثل أماننا ليست وقائع أولى على الإطلاق، وإنما هي في جوهرها استجابات الإنسان للعالم، ومن ثم فهي تقتض الإنسان والعالم. لا يمكن أن تكتسب معناها الحقيقي ما لم يوضح أولاً هذان المفهومان. فإن أردنا أن نؤسس علم النفس، تعين علينا أن نتخطى ما هو نفسى، أن نتخطى وضع الإنسان في العالم، مرتقين منه إلى مصدر الإنسان والعالم، والنفس جميعاً وهو الشعور (أو الوعي) الترנסندنتالى والتكويني الذي نتوصل إليه عن طريق "الرد الفنومولوجي" أو "وضع العالم بين قوسين" (١٣٢). فنومولوجية الانفعال مثلاً تدرس الانفعال بعد "وضع العالم بين قوسين" بوصفه ظاهرة ترנסندنتالية خالصة، ولا يكون ذلك بالاتجاه إلى الانفعالات الفردية، بل بالسعى إلى إدراك وإيضاح الماهية الترנסندنتالية للانفعال كنمط منظم من الشعور. وللمنهج الأثير لدى سارتر هو "التفهم" بمعناه الخاص عند هاينجر بعد أن وسمه بالطابع الأنطولوجي وصدر — بحسب تعبير سارتر — عن القرب المطلق بين للباحث وموضوع بحثه. فما يميز كل مبحث في الإنسان عن سائر أنماط المسائل للدقيقة هو تلك الواقعة الفريدة وهي أن الواقع الإنساني هو نحن أنفسنا. ولما كان الواقع الإنساني Dasein كما يقول هاينجر في "الوجود والزمان" — هو في ماهيته إمكانياته الخاصة به، فإن هذا

الموجود يستطيع أن "يختار" ذاته في وجوده، أن يكسب ذاته، وأن "يفقدها" (١٣٣). ففي وجود هذا الموجود يكون للموجود على صلة مباشرة "بوجوده" (١٣٤). ذلك لأن التفهم ليس مميزاً خارجياً للواقع الإنساني. بل هو النحو الذي يوجد عليه. فالواقع الإنساني، الذي هو أنا، يكون مسئولاً عن وجوده بتفهمه. وهذا التفهم هو تفهمي أنا. فأننا أنن وجود يفهم واقعه الإنساني فهماً يتفاوت غموضه، وهذا معناه أنني جعلت من نفسي إنساناً لأنني أفهم نفسي بوصفي إنساناً. لذلك أستطيع أن أسأل نفسي وبمقتضى هذا السؤال، أقوم بتحليل "الواقع" الإنساني "تحليلاً يصلح لأن يكون أساساً لعلم الإنسان. ولا مجال بالطبع للحديث عن الاستبطان لأنه أولاً لا ينصب إلا على الوقائع، وثانياً لأن فهمي للواقع الإنساني غامض وغير صادق، ويجب إيضاحه وتصحيحه. وهكذا فإن في مقدور الأنتولوجيا أن تقيم علماً أنثروبولوجياً يصلح أن يكون بدوره أساساً لعلم النفس. فموقف سارتر إذن مضاد لموقف علماء النفس لأنه يصدر عن الكل للتركيب الذي هو ماهية الإنسان، ويضع ماهية الإنسان قبل الشروع في علم النفس (١٣٥).

والمنهج الفينومولوجي كما يدل عليه اسمه، دراسة للظواهر وليس للوقائع. والظاهرة هي "ما يتبدى لذاته" وما تكون حقيقته في الظهور، والوجود ليس شيئاً آخر يستند "وراءه" شيء آخر "لا يظهر". والبحث في الظاهرة يقضي إلى غير رجعة على معظم ثنائيات الفلسفة التي كانت تعوقها، وبذلك يتم التخلص أولاً من تلك الثنائية التي تضع في داخل الموجود تقابلاً بين الباطن والظاهر أو الخارج. والمظاهر التي تكشف عن الموجود ليست باطنية ولا خارجية. أنها سواء جميعاً وتشير كلها إلى مظاهر أخرى ليس لأحدها امتياز على غيره. فالقوة (بالمعنى الميكانيكي) مثلاً ليست جهداً ميتافيزيقياً ومن نوع مجهول ويحتجب خلف آثاره (كالتمساعات والاحتراقات... الخ)، بل القوة هي جماع هذه الآثار (١٣٦). ويصبح الظاهر إيجابية ملئية وماهيته "ظهور" لا يكون بعد مقابل للوجود، بل يكون مقياساً

(١٣٣) مقتبسة في المراجع السابق ص ٢٥.

(١٣٤) مقتبسة في المراجع السابق ص ٢٥.

(١٣٥) للمراجع السابق نفس الموضع.

(١٣٦) سارتر، الوجود والقلم، ترجمة د. عبد الرحمن بنوي ص ١٢.

له، لأن وجود الموجود هو ما يظهر عليه ويمكن دراسة الظاهرة ووصفها بما هي كذلك، لأنها تدل على نفسها دلالة مطلقة. وبذلك يمكن نبذ ثنائية الظاهر والماهية. فالظاهر لا يخفى الماهية، بل يكشف عنها: أنه هو الماهية. فماهية الوجود ليست قوة مفروزة في جوف ذلك الموجود، بل هي القانون الجلى الذى يهيمن على توالى تجلياته، أنه أس المتوالية. وهى بذلك ليست غير رابطة التجليات، أى أن الماهية هى نفسها تجل. وهذا ما يفسر إمكان وجود عيان للماهيات. وهكذا نجد أن الوجود الظاهرى يتجلى، ويكشف عن ماهيته، وعن وجوده، وهو ليس إلا السلسلة المترابطة المؤلفة من هذه التجليات^(١٣٧). وهنا يمكن أن يصدق حكم "الدكتور يحيى هويدي" على فلسفة سارتر الذى يرى فيها بمقتضاه أنها فلسفة "للماهية الحية"^(١٣٨).

وما دام الظاهر هو المطلق هنا، كان هو ما ينبغى وصفه وسؤاله. ونجد الواقع الإنسانى كله فى كل موقف إنسانى، فى الانفعال مثلاً، ذلك لأن الانفعال هو الواقع الإنسانى الذى يكون مسئولاً عن نفسه، "ويتجه - منفعلاً" نحو العالم^(١٣٩). ويكشف الوصف الفنومولوجى للانفعال عن الأبنية الماهوية للشعور، لأن الانفعال ما هو إلا شعور. وهنا يثير الباحث أسئلة، هل يمكن أن نتصور ثمة شعوراً لا يكون فيه الانفعال ضمن ما يحتويه من إمكانيات، أم ينبغى أن نعد الانفعال بناء ضرورياً للشعور؟ وهكذا يسأل الباحث الفنومولوجى الانفعال عن الشعور أو عن الإنسان ولن يقتصر سؤاله على ماهية الانفعال، بل سيسأل الانفعال عما يستطيع أن يخبرنا به عن كائن إحدى سماته القدرة على الانفعال. وهو بالضد أيضاً يسأل الشعور أو الواقع الإنسانى عن الانفعال: ما الذى يجب أن يكون عليه الشعور حتى يصبح الانفعال ممكناً بل ضرورياً^(١٤٠).

ويرى الفنومولوجى أن كل واقعة إنسانية هى فى ماهيتها ذات معنى، وإذا ما جردت من معناها جردت من طبيعتها كواقعة إنسانية. والمعنى عند سارتر هو الدلالة على شىء آخر، والدلالة عليه بحيث إذا ما بسطنا المعنى، وجدنا الشىء

(١٣٧) المرجع السابق، صص ١٤-١٥.

(١٣٨) د. يحيى هويدي، دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص ٢٥٥.

(١٣٩) سارتر، نظرية فى الانفعالات، ص ٢٦.

(١٤٠) المرجع السابق.

المعنى نفسه. والانفعال لا يعنى شيئاً فى رأى عالم النفس لأنه يدرسه كواقعة، فهى موجودة فحسب، مقطوعة الصلة بينها وبين كل شىء آخر. بينما هو فى نظر الفنومنتولوجيين موجود بقدر ما يكون له معنى. ولابد من توضيح مدلول الانفعال عن طريق بسط معنى السلوك الانفعالى، ومعنى الشعور المنفعل. ونحن نعرف منذ البداية ما هو هذا المدلول. فالانفعال يدل على الشعور كله على نحو خاص به، أو هو يدل على الواقع الإنسانى بأسره. فهو ليس عرضاً لأن الواقع الإنسانى ليس مجموعة من الوقائع، بل هو تعبير خاص عن الكل التركيبى للإنسان فى اكتماله. ولا يعنى هذا أن مدلول للواقع الإنسانى، فالانفعال هو هذا الواقع الإنسانى حين يحقق ذاته فى صورة "الانفعال". ومن ثم لا نرى فيه اختلالاً نفسياً فسيولوجياً، بل هو صورة منظمة من صور الوجود الإنسانى^(١٤١).

وعلى هذا الوجه ينبغي أن تبدأ الدراسة العلمية الحقبة للإنسان فى مواقفه بتوضيح مفهومات العالم، والوجود فى العالم، والموقف. غير أن الفنومنتولوجيا ما تزال فى المهد، ولم تبلغ بعد هذه المفهومات وضوحها الأقصى. فهل يجب على علم النفس أن ينتظر حتى تصل الفنومنتولوجيا دور النضوج؟ هذا ما لا يعتقده سارتر. ولكن إذا كان لعلم النفس ألا يقف مترقبا قيام علم الإنسان (الانثروبولوجيا) فى صورته النهائية، فإنه يجب ألا يغفل عن أن هذا العلم ممكن التحقيق، وأنه متى تحقق يوماً ما فإن على كافة الدراسات النفسية أن تستمد معينها منه. وعليه فى الوقت الحاضر ألا يتجه إلى جمع الوقائع بقدر ما يتجه إلى استخبار الظواهر، أى الحوادث النفسية من حيث هى معان وليس من حيث هى وقائع محضة. وسيختل علم النفس بذلك عن مناهج الاستبطان الاستقرائية أو الملاحظة التجريبية لكى يوجه همه إلى إدراك ماهية الظواهر وتحديدها، فيتحول هو الآخر إلى علم ماهوى، بيد أنه يهدف إلى ادراك المدلول من حيث هو كذلك، أى الكل الإنسانى، من خلال الظاهرة النفسية، فهو لا يملك ما يكفى من الوسائل للقيام بهذه الدراسة، وإنما سيوجه كل عناية للظاهرة من حيث إن لها دلالة. ومثل هذا العلم ممكن تماماً. والذى ينقصه لكى يتحقق هو أن يثبت جدارته. وإذا كان الواقع الإنسانى يبدو لعالم النفس مجموعة من الوقائع المختلطة، فذلك لأن عالم النفس قد وضع نفسه عمداً فى

زاوية لا يبد أن تظهر له هذا الواقع على هذا النحو. وليس ثمة إلا وسيلة واحدة يوصى بها الباحث الفنونولوجى وهى "المضى إلى الأشياء ذاتها" حيث يحاول سارتر أن يضع نفسه فى دراسته للانفعال على مستوى المعنى، وأن يتناوله بوصفه ظاهرة^(١٤٢).

يظهر العالم المحيط بنا Umwelt - عالم رغباتنا وحاجاتنا وأفعالنا - وكأنه قد شقت فيه طرق ضيقة محفوفة تؤدى إلى هذا الهدف المحدد أو ذاك، أى تؤدى إلى ظهور موضوع مخلوق، وثمة بالطبع شرك وفخاخ هنا وهناك وفى كل مكان تقريباً. ويمكن فهم كافة تلك المطالب والتوترات فى هذا العالم كما يمكن رسم خريطة "مسارية" Hodologique (وهو اصطلاح كورت ليفن) تتغير وفقاً لأفعالنا وحاجتنا. وكل ما هنالك أن الموضوعات المطلوب تحقيقها، تبدو فى الفعل السوى المتكيف وكأنها يجب أن تتحقق بطرق معينة، كما تبدو للوسائل باعتبارها إمكانيات تطالب بالوجود. ويسمى سارتر هذا الإدراك للوسيلة باعتبارها الطرق الوحيدة الممكنة لبلوغ الهدف، بالحدس البراجماتى لحنمية العالم^(١٤٣).

وهذا العالم عالم صعب: ومفهوم الصعوبة هذا ليس مفهوماً إنعكاسياً Réfiéchie يتضمن رجوعاً على الأنا، بل الصعوبة شئ مباشر موجود فى العالم، هى كيفية للعالم تتبدى للإدراك الحسى (مثلها فى ذلك مثل الطرق المؤدية إلى الإمكانيات ذاتها ومطالب الموضوعات: كتب يتعين قراءتها، أحذية يتعين ترقيعها... الخ) فهى المقابل أو المتضاد للموضوعى لما نشرع فيه أو نتصوره من نشاط^(١٤٤).

وهنا يمكن أن نتصور ما هو الانفعال، أنه تغيير للعالم، فعندما يصعب السير فى الطرق المرسومة، أو عندما لا نرى الطريق، يستحيل علينا المكوث فى عالم بهذا الإحاح وهذه الصعوبة. فكل الطرق مسدودة. ورغم ذلك يتعين العمل، وإذ ذاك نحاول تغيير العالم، أى نحاول أن نحياه كما لو أن العلاقات بين الأشياء

(١٤٢) المرجع السابق صص ٢٨-٢٩.

(١٤٣) المرجع السابق، ص ٤٩.

(١٤٤) المرجع السابق، ص ٥٠.

وإمكانياتها لم تكن خاضعة لعمليات حتمية، بل خاضعة للسحر. وليس الأمر لعبة نؤديها، بل نحن مجبرون على ذلك، ونستغرق في التوقف ونتفانى فيه. وليست هذه المحاولة شعورية بما هي كذلك وإلا لأصبحت موضوعاً للفكر، بل هي قبل كل شيء إدراك لروابط جديدة ومطالب جديدة. ولكن لما كان إدراك الموضوع محالاً أو مثيراً لتوتر لا يطاق، فإن الشعور يدركه أو يعمل على إدراكه على نحو آخر، أى أنه يغير نفسه لكي يغير الموضوع. وهذا التغيير في اتجاه الشعور ليس أمراً غريباً، فنحن يمكن أن ندرك موضوعاً جديداً أو موضوعاً قديماً على نحو جديد، من خلال تغيير القصد الشعوري أو من خلال تغيير السلوك. ويمكننا بذلك أن نتصور ما يميز الانفعال من تغير في القصد والسلوك. فاستحالة العثور على حل للمشكلة، وهي استحالة يدركها الفرد موضوعياً بوصفها كيفية للعالم، تدفع الشعور إلى انعكاسي (أى الشعور بالعالم) الجديد إلى إدراك العالم على نحو آخر وفي مظهر جديد، وتحدد سلوكاً جديداً يدرك الفرد من خلاله هذا المظهر - ويكون بمثابة هيولى للقصد الجديد. بيد أن السلوك الانفعالي ليس سلوكاً فعلياً لأنه لا يستهدف التأثير في الموضوع من حيث هو كذلك مستعيناً بوسائل خاصة، وإنما يسعى إلى خلع كيفية أخرى على الموضوع دون تعديل في بنيته الحقيقية. ففي الانفعال يغير الجسم الموجه بالشعور، علاقاته بالعالم لكي يغير كفيته. فعندما أمد يدي لأقتطف عنقوداً من العنب ولا أستطيع بلوغه لأنه بعيد عن متناولى، أهر كتفى وأنزل يدي أتمم "أنه فج لا يؤكل" وأبتعد، فكل هذه الحركات والعبارات والأفعال ليست مدركة في حد ذاتها، وإنما هي ملهاة صغيرة أقوم بتمثيلها تحت العنقود لكي أخلع على العنب من خلالها خاصية أنه "فج لا يؤكل"، وهي خاصية تحل محل السلوك الذى أستطيع الأخذ به. فقد ظهر العنب أول ما ظهر بوصفه "شيئاً يتعين قطفه". ولكن سرعان ما تغدو هذه الكيفية الملحة أمراً لا يطاق لتعذر تحقيق هذه الإمكانية. ويصبح هذا التوتر الذى لا يحتمل باعثاً بدوره على إدراك كيفية جديدة في العنب هي أنه "فج لا يؤكل"، فتحل الصراع وتقضى على التوتر. إلا أننى لا أستطيع أن أضفى هذه الكيفية على العنب إضفاء كيميائياً، فليس في وسعى التأثير في العنقود بالطرق العادية. وحينذاك أدرك من خلال سلوك التقزز هذه الحموضة المميزة للعنب الفج، فأخلع على العنب الصفة التى أتمناها خلقاً

سحريا. والملهاة هنا نصف صادقة، ولكن متى أصبح الموقف أشد إلحاحا وتحقق السلوك السحري بإخلاص، فهذا هو الانفعال^(١٤٥)، وهكذا.. يمضى سارتر فى فحص ضروب متعددة من الانفعال كالخوف السلبي، والحزن، والغضب، والفرح. غير أنه يسرع إلى تنبيهنا إلى أن تلك الأمثلة التى أوردناها لا تستوعب متنوع الانفعالات ولكنه يؤكد أنها جميعا ترمى إلى تكوين عالم سحري باستخدام جسما كوسيلة سحرية. وتختلف المشكلة فى كل حالة، كما نتبين أنماط السلوك، وينبغى معرفة كل موقف معين وتحليله إلى عناصره لكي ندرك معنى هذه الأنماط وغايتها. ومهما يكن من اختلافها وتنوعها فنحن على الدوام نسلك مسلكا سحريا ونهدف من خلال هذه الأفعال إدراك كيفيات معينة فى موضوعات حقيقية، غير أن هذه الكيفيات كاذبة^(١٤٦).

ولكى نفهم العملية الانفعالية ابتداء من الشعور فهما واضحا، يجب أن نتذكر الطابع المزدوج للجسم: وهو أن الجسم من ناحية موضوع موجود فى العالم، ومن ناحية أخرى المعاش المباشر للشعور. ولا يقتصر الشعور على إسقاط المعانى الوجدانية على العالم المحيط به، بل يحيا العالم الجديد الذى يكونه. وهو يحياه على نحو مباشر، ويهتم به ويتقبل الكيفيات التى بدأت تظهرها الأفعال السلوكية. ويعنى هذا أنه حين تقسد كافة الطرق، يتهاوى الشعور فى العالم السحري للانفعال. وهو يتهاوى فيه بكليته ويتدهور، فيصبح شعورا جديدا إزاء العالم الجديد الذى يكون مستعينا بأكثر الأشياء ألفة لديه، مستعينا بالقرب المطلق لوجهة نظره فى العالم بالنسبة للشعور. والشعور إذ يفعل يشبه إلى حد كبير الشعور إذ ينم. فكلهما يلقي بذاته فى عالم جديد ويغير جسمه بوصفه كلا تركيبيا بحيث يستطيع أن يحيا من خلال هذا العالم الجديد وأن يدركه أى أن الشعور يستبدل بالجسم جسما آخر، أو بعبارة أفضل، بأن الجسم، من حيث هو وجهة نظر الشعور إلى العالم، يضع نفسه فى مستوى أفعال السلوك. وهكذا فإن الانفعال فى أصله تدهور تلقائى للشعور إزاء العالم، وهو تدهور يحياه الشعور. فما يعجز الشعور عن تحمله بطريقة معينة، يحاول أن يدركه بطريقة أخرى.

(١٤٥) المرجع السابق، ص ص ٥٠-٥٢.

(١٤٦) المرجع السابق، ص ص ٥٢-٥٧.

ولا يستغرق الشعور في الانفعال على هذا النحو إذا لم أدرك في الموضوع إلا المتضاييف (أو المقابل) البقيق لأفعال الشعور القصدية (مثال ذلك: هذا الرجل مخيف في هذه الساعة بالذات، وفي هذا الضوء، وفي ظروف معينة). فما يكون الانفعال هو إدراكه في الموضوع شيئاً يتجاوز به إلى ما لا نهاية. والواقع أن للانفعال عالمه. وتشارك الانفعالات جميعاً في أنها تظهر نفس العالم بوصفه عالماً قاسياً أو مخيفاً أو حزيناً. أو فرحاً... الخ، ولكنه عالم، يكون فيه علاقة الشعور بالأشياء علاقة سحرية وحسب. وينبغي الحديث عن عالم الانفعال كما نتحدث عن عالم الحلم أو عوالم الجنون، والعالم معناه تركيبات فردية مترابطة لها كيفياتها. والشعور يتدهور في الانفعال ويغير بغيته العالم المحتوم الذي يعيش فيه إلى عالم سحري. وتسيطر مقولة: "السحر" على الروابط النفسية بين الناس والمجتمع، كما تسيطر خاصة على إدراكنا للعالم. والسحر تركيب لا عقلي من التلقائية والسلبية^(١٤٧). ولا ينبغي أن نرى في الانفعال خلا عبيراً في الجسم أو في النفس، خلا يثير الاضطراب في الحياة النفسية من خارج، بل على الضد من ذلك فإن رجوع الشعور إلى الموقف السحري هو أحد المواقف الكبرى التي لا تنفصل عن الشعور، وهو موقف مصحوب بظهور العالم المتضاييف معه، أي عالم السحر، فليس الانفعال إذن عرضاً، بل هو نحو أو أسلوب وجودي للشعور. وهو إحدى الطرق التي يفهم بها "وجوده في العالم" بالمعنى الخاص بالفهم لدى هايدجر^(١٤٨).

من الممكن دائماً أن يتجه إلى الانفعال شعور انعكاسي، وفي هذا الحال يبدو الانفعال بوصفه بنية للشعور. وللانفعال معنى، فهو يعني شيئاً بالنسبة لحياتي النفسية. وفي وسع التأمل الانعكاسي المطهر في عملية الرد الفونومولوجي أن يدرك الانفعال من حيث هو مكون للعالم في صورته السحرية، "إني أجد العالم بغضباً لأني غضبان". غير أن هذا التأمل الانعكاسي نادر الحدوث ويتطلب بواعث خاصة. ونحن عادة نوجه إلى الشعور الانفعالي شعوراً انعكاسياً مطواعاً يدرك الشعور بوصفه شعوراً ولكن من حيث إن الباعث عليه هو الموضوع: "أني غاضب لأن العالم بغضب" وابتداء من هذا الشعور الانعكاسي يتكون الحماس الأعمى^(١٤٩).

(١٤٧) المرجع السابق، صص ٥٧-٦٤.

(١٤٨) المرجع السابق، ص ٦٧.

(١٤٩) المرجع السابق، ص ٦٨.

ولقد رأى سارتر إنه استطاع أن يبرهن على صحة المبدأ الذى حاول أن يثبتته فى صدر رسالته. وهو أن معنى الواقعة الشعورية هو أنها تدل على الواقع الإنسانى فى جملته من حيث إنه يجعل من نفسه واقعاً منفصلاً أو منتبهاً أو مدركاً أو مريداً ... الخ. فالانفعال يحيل إلى ما يدل عليه من معنى وما يدل عليه إنما هو مجموع علاقات الواقع الإنسانى بالعالم. والانتقال إلى الانفعال تعديل شامل "للوجود فى العالم" وفقاً لقوانين السحر الفردية.

ويختتم سارتر بحثه فى الانفعال الذى يطبق عليه المنهج الفنونولوجى، بملاحظة يبرر بها توليفه بين المباحث التقدمية Progressive والمباحث التراجعية Regressive (*). فالمباحث أو العلوم المتباعدة ومنها علم النفس الفنونولوجى هى مباحث وعلوم تراجعية رغم أن الحد الذى ينتهى عنده تراجعها مجرد مثل أعلى بالنسبة إليها. بينما مباحث وعلوم الفنونولوجيا الخالصة مباحث وعلوم تقدمية. ففي الحالة الأولى يبدأ وصف الانفعال من الواقع الإنسانى كما يصفه ويحدده حدس أولى، بدلاً من البدء بدراسة للانفعال أو للميول تشير إلى واقع إنسانى لم يتم توضيحه بعد - أى تكشف ماهيته - بوصفه الحد الأقصى لكل بحث، وهو حد مثالى قد لا يبلغه من يبدأ بالتجريب، فهى تسعى لوصف الظواهر لترجع بعدها إلى ماهياتها، أما الفنونولوجية الخالصة، بوصفها علماً ماهوياً، فتتظر أولاً فى ماهيات موضوع الدراسة كمقدمة ضرورية لكافة العلوم الإنسانية ومنها علم النفس الذى يمكن أن يتقدم بموجبها لجمع معارفه. فإذا كان بوسع الفنونولوجيا أن تبرهن على أن الانفعال تحقيق لماهية الواقع الإنسانى من حيث هو وجدان، فإن من المستحيل عليها أن تبين أن الواقع الإنسانى ينبغى أن يتجلى بالضرورة فى هذه الانفعالات عينها. وهكذا يسوغ سارتر إثارة الجمع بين هذين المبحثين، التقدمى والتراجعى، فى آن واحد (١٥٠).

(*) ينبغى أن نلاحظ أن هذه التسمية (تقدمى - تراجعى) تعنى عند سارتر شيئاً مختلفاً فى "نقد العقل الجدلى" (١٩٦٠) الذى يفصح عن المرحلة الأخيرة التى استقر عليها فكره الذى ارتبط بالماركسية حيث يولف بين البنية والتاريخ فى نطاق عملية "التفهم" للبراكسيس على أساس من تفسير الفعل الإنسانى بفانيته أو مغزاه النهائى بمقتضى شروطه التى بدأ منها.

Sarter, The Problem of Method, P. 153. Passim.

(١٥٠) سارتر ، نظرية الانفعالات، صص ٦٩-٧٠.

٥- المنهج الفنونولوجي في علم الاجتماع

"الفعل الاجتماعي عند ألفرد شوتس"

يبدو أن شوتس^(٥)، كغيره من علماء النفس أو الاجتماع الذين يطبقون المنهج الفنونولوجي، لا يعنى كثيراً بأن يسلك نفس خطوات المنهج الذى اختطه هوسرل من قبل وبالترتيب عينه الذى يبدأ أولاً بتعليق الحكم أو "الابوخية" حيث يضع وجود العالم بين قوسين. فعلى الضد من هذا يبدأ بالتسليم ببضعة افتراضات يراها لازمة لإمكان البحث فى الظواهر الاجتماعية وهو بهذا ينزل على حكم "السذاجة" التى تتعارض مع الفنونولوجيا "الخالصة" التى تعنى، أولاً وقبل كل شيء، تعكيف وجود العالم وانكار كل افتراضات مسبقة بشأنه . على أنه ينبغي أن نشير إلى أن "الخلوص" أو النقاء عند شوتس أمر جوهري وضروري غير أنه "يعنى شيئاً آخر يتعلق بالمنهج. كما أن "الرد" يتخذ لديه محتوى عرفانيا له طابعه الخاص الذى يتميز به عن الرد الترנסندنتالى عند هوسرل على نحو ما سيرد تفصيله بعد قليل. وقد يجوز لنا، بقدر من التساهل، أن نفسر اختلافه عن هوسرل بأمرين أولهما أنه كان باحثاً فى علم الاجتماع يعالج موضوعاً لم يعرض له هوسرل من قبل وهو وصف وتحليل الفعل الاجتماعي الذى يقع فى العالم الاجتماعي بدلالته السوسيولوجية، وثانيهما تأثيره المنهجي المباشر "بالنمط المثالي" عند ماكس فير .

ومهما يكن من أمر فإن شوتس يتفق مع أصحاب هذا الاتجاه العام الذى نعرض له فى هذا الفصل، فى أنه يدرك ضرورة البدء بنقد الاتجاه الطبيعى الوقائعي ولكن بطريقته الخاصة. فهو يوجه هجومه للنزعة الموضوعانية بوجه عام والنزعة السلوكية بوجه خاص. ويدور هجومه على محور رئيسي يهدف فى النهاية إلى توكيد وجهة النظر الذاتية فى تفهم الفاعل الاجتماعي، ذلك "الإنسان الذى ران عليه النسيان" Forgotten Man فالعلماء الاجتماعيون من أصحاب النزعة

(٥) ألفرد شوتس (١٨٩٩-١٩٥٩) ولد وتعلم فى فيينا وتلمذ على هوسرل. ومنذ عام ١٩٤٣ حتى وفاته اشغل أستاذاً للفلسفة وعلم الاجتماع بالمدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية بنيويورك وأهم كتبه التى وضع فيها نظريته فى الفعل الاجتماعي هو "معنى بناء العالم الاجتماعي". Der Sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt. الذى ظهر أول مرة ١٩٣٢ بفينا، وطبع مرة أخرى عام ١٩٦٠.

الموضوعانية والسلوكية يقولون بأن ظواهر مثل الأمة والحكومة، والسوق والسعر، والدين والفن والعلم تشير إلى أنشطة كانتات بشرية عاقلة أخرى تكون بالنسبة لهم عالم حياتهم الاجتماعى. ويسلمون بأن الأنوات الأخرى قد خلقت هذا العالم بواسطة فاعليتها وأنشطتها. ولكنهم مع ذلك يدعون بأنهم ليسوا مكرهين على الرجوع إلى الفاعليات والأنشطة الذاتية الخاصة بتلك الأنوات الأخرى ومتضايفاتها Correlate القائمة فى عقولها لكى يتسنى لهم وصف وتفسير وقائع هذا العالم. فالعلماء الاجتماعيون، هكذا يقولون، يمكن، بل وينبغى أن يقصروا أنفسهم على أن يتحدثوا فيما يعنى هذا العالم بالنسبة لهم، أى العلماء، متجاهلين ما يعنيه بالنسبة للفاعلين داخل هذا العالم الاجتماعى. فلنهرع إذن إلى جمع وقائع هذا العالم على نحو ما تعرضه لنا خبرتنا (أو تجربتنا) العلمية على صورة يمكن الركوز إليها والثقة فيها ولنصف ونحلل هذه الوقائع، ولنضعها تحت مقولات أو فئات ملائمة، وندرس انتظاماتها واطراداتها فى هيئتها القائمة وتطورها الذى يمكن أن ينبثق بعدئذ، وسنصل بعد كل هذا إلى نسق للعلوم الاجتماعية فى وسعه أن يكشف لنا عن المبادئ الأساسية والقوانين التحليلية للعالم الاجتماعى⁽¹⁾.

فهذا هو المثل الأعلى للعلم الذى أوشكت العلوم الاجتماعية المتقدمة تحقيقه، ويكفى أن نلقى نظرة على علم الاقتصاد الحديث لنعرف أن التقدم العظيم لهذا العلم يؤرخ على سبيل الدقة باقداً بعض رواده الكبار على دراسة منحنيات Curves الطلب والعرض، ومناقشة معدلات الأسعار والتكاليف وذلك بدلاً من السعى الشاق المبذول دون جدوى نحو النفاذ إلى سر الحاجات الذاتية، والقيم الذاتية. فيمكننا إذن أن نمضى بعيداً فى دراسة الظواهر الاجتماعية مثل النظم الاجتماعية بكل أنواعها والعلاقات الاجتماعية بل وحتى الجماعات دون أن ندع الإطار المرجعى الأساسى الذى يمكن أن يصاغ فى السؤال التالى: ماذا يعنى كل هذا لنا نحن الملاحظين العلميين؟ فى ميسورنا أن نطور ونطبق نسقاً متقناً من التجريد لهذا الغرض الذى يستبعد الفاعل بكل وجهات نظره الذاتية فى العالم الاجتماعى، ويمكننا أن نصنع ذلك دون أن نقع فى تعارض مع الخبرات المستمدة من الواقع الاجتماعى. ولا بد أن

(1) A. Schutz "The social World and the theory of social Action" in Braybrooke (editor) Philosophical problems of the social sciences, PP. 55-6.

أساتذة ورواد هذا الأسلوب الفنى، وهناك الكثير منهم فى كل ميادين البحث الاجتماعى، سيدافعون عن هذا المستوى أو المقياس المتماusk المتسق الذى يمكن لهذا الأسلوب أو المنهج أن يصطنع فى نطاقه، ومن ثم فإنهم سيحصرّون مشكلات بحثهم بحيث تتلاءم معه. بيد أن ذلك لا يغير شيئاً من حقيقة أن هذا الطراز من العلم الاجتماعى لا يتعامل مباشرة وفورياً مع "عالم الحياة الاجتماعى" Social Life World الذى نتقاسمه جميعاً، إلا بمقتضى عمليات من التجريد المثالى والصورى Idealization and Formalization وهى عمليات قد وقع عليها الاختيار بقدر من المهارة والملاءمة بحيث لا تتأبى عليها وقائع العالم الاجتماعى، ولكن دون أدنى إشارة أو رجوع إلى وجهة النظر الذاتية. غير أن الرجوع إلى وجهة النظر الذاتية "يمكن" أن يؤدى، بل ينبغي أن يؤدى. فكما أن العالم الاجتماعى من أية جهة أو جانب منه يظل دائماً كوناً Cosmos شديد التعقيد مؤلفاً من الفاعليات الإنسانية، فى وسعنا دوماً أن نرجع إلى "الإنسان الذى ران عليه النسيان" فى العلوم الاجتماعية، أى إلى الفاعل فى العالم الاجتماعى الذى تكمن أفعاله ومشاعره فى قرارة النسق بأسره. وحينئذ نحاول أن نفقه فى هذا الفعل وهذا الشعور وهذه الحالة العقلية (النفسية) التى حملته على تبني اتجاهها بعينه نحو بيئته الاجتماعية. وفى هذه الحالة فإن الإجابة على السؤال: ماذا يعنى هذا العالم الاجتماعى بالنسبة لى أنا القائم بالملاحظة؟، يتطلب أولاً الإجابة على أسئلة أخرى: ماذا يعنى هذا العالم الاجتماعى بالنسبة للفاعل الخاضع للملاحظة داخل هذا العالم؟ وماذا يعنى هو بفعله فى داخله؟.

ويطرح أسئلتنا على هذا الوجه لن نعود بحاجة إلى التسليم "بسذاجة" بالعالم الاجتماعى. وعمليات التجريد المثالى والصورى الجارية عليه بوصفها أموراً جاهزة سلفاً، وذات معنى، لم يعد محلاً للتساؤل، بل نتعهد بدراسة عمليات التجريد المثالى والصورى بما هى كذلك ونشوء Genesis المعنى الذى يكون للظواهر الاجتماعية بالنسبة لنا (كقائمين بالملاحظة)، وبالنسبة للفاعلين (الخاضعين للملاحظة) وميكانيزم الفاعلية الذى بمقتضاه تفهم الكائنات البشرية بعضها البعض، كما تفهم نفسها^(٢).

ويرى شوتس أن معظم المغالطات في العلوم الاجتماعية يمكن ردها إلى الخلط والمزج بين وجهات النظر الذاتية والموضوعية، وهو ذلك الخلط أو المزج الذى إذا لم يفتن إليه رجل العلم، أسلمه إلى تجاوز الحدود بين مستوى وآخر فى اتصال العمل العلمى واستمراره. وهذا ما يقصده إليه بمسألة "نقاء (أو خلوص) المنهج" Purity of method التى أحيطت بسوء الفهم والعجز عن الالتزام بها. فقرار الملاحظ العلمى بدراسة العالم الاجتماعى تحت إطار مرجعى ذاتى أو موضوعى يرسم حدوداً منذ البداية لقطاع من العالم الاجتماعى (أو الأقل جانب أو وجه من هذا القطاع Section) يمكن دراسته فى نطاق مخطط scheme قد وقع عليه الاختيار مرة واحدة ولأبد. ولا بد إذن للمسألة الأساسية لميثودولوجية العالم الاجتماعى أن تكون كما يلى: اختر المخطط المرجعى اللائق بالمشكلة التى تعنى بدراستها، وتدير حدودها وإمكاناتها، واجعل مصطلحاتها متوافقة ومتساقطة الواحد مع الآخر، ومتى سلمت بهذا المخطط للترزم به!

ولكن إذا حدث أن قادتك، تشعبات مشكلتك إلى التقدم فى بحثك وقبول مخططات مرجعية وتفسيرية أخرى، فلا تنسى أن تغير المخطط الذى لابد أن يودى إلى تغير معنى المصطلحات التى استخدمتها فى المخطط السابق. وبالتالي فلكى تحافظ على اتساق فكرك عليك أن تراعى أن مرموزات أو مدلولات Subscripts المصطلحات والمفاهيم التى تستخدمها لا تتغير^(٣).

والالتزام بوجهة النظر الذاتية هو للترزم بالرجوع إلى العالم الاجتماعى لحياتنا وخبراته اليومية، وهى وجهة النظر الوحيدة التى تضمن لنا أن العالم الاجتماعى الحقيقى لن يغتصب مكانة عالم موهوم مختلق ينشئه الملاحظ الاجتماعى.

أما العالم الاجتماعى الذى يهيم شوتس، ويسلم به، ولا يضعه بين أقواس^(٤)، فهو العالم الذى يتقاسمه البشر، ويحيا فيه المرء ويتصرف كإنسان بين رفاقه من

(3) Ibid., P. 57.

(٤) قد يدعو للدهشة أن نلاحظ أن ما يجدر بالوضع بين أقواس، أو بحسب تعبير شوتس، ما يجدر بنسيانه عنده ليس هو الموقف الطبيعى كما هو الحال عند هوسرل، بل موقفنا كعلماء من العالم الاجتماعى.

البشر، متصوراً إياه على أنه مجال لفعله وتوجيهه الممكن، ومنتظماً حوله وخاضعاً للمخطط الخاص به الذي يضع بموجبه مشروعاته، وتتعلق به دلالاتها واناطتها المستمدة منها على أن يضع في تقديره أيضاً أن هذا العالم الاجتماعي هو بعينه مجال الغير من الناس لفعلهم الممكن، وأنه بذلك منظم من حولهم على المنوال نفسه.

وهذا العالم معطى لى منذ البداية كعالم منتظم ولدت فيه وتلقيت تربيته وتعليمي. ومن خلال التربية والتعليم، والخبرات والتجارب المتنوعة اكتسبت معرفة معينة سيئة التحديد والتعريف عن هذا العالم ونظمه. وإلى جانب هذا فأنا معنى ومهتم بموضوعات (أو أشياء) هذا العالم على النحو الذي تعين فيه توجيهي من حيث هي تيسر أو تعوق تحقق خططي، ما دامت تشكل عنصراً من عناصر موقعي Situation الذي على أن أقبله أو أعدله، وطالما كانت مصدراً لسعادتي أو تعاستي -وبإيجاز- على النحو الذي تعنى فيه شيئاً بالنسبة لى ويتضمن هذا المعنى بالنسبة لى إننى لست قانعا بالمعرفة الخالصة لوجود مثل هذه الموضوعات أو الأشياء، فعلى أن أفهمها أى على أن أكون قادراً على تفسيرها بوصفها عناصر مناطة ممكنة من أجل تصرفات أو ردود أفعال ممكنة أؤديها فى نطاق خطط حياتي⁽⁴⁾. ولا يحدث الفهم إلا فى تعاون مع غيرى من البشر، فهذا العالم ليس له معنى بالنسبة لى فقط، بل لكل واحد من الناس. وخبرتي بالعالم تبرر وتصحح نفسها عن طريق خبرة الآخرين الذين أرتبط معهم فى علاقات بواسطة ما نشارك فيه من المعرفة والعمل. فالمبدأ الأولى لتنظيم معرفتي بالعالم الخارجى هو أن يفسر العالم على أنه المجال الممكن للفعل لنا جميعاً.

ولابد من التمييز بين الأشياء الطبيعية والأشياء الاجتماعية. فالأولى هى تلك الأشياء المعطاة لى وغيرى، على نحو ما هى عليه، مستقلة عن تدخل الإنسانى. على حين أن الأشياء الاجتماعية لا يمكن أن تكون مفهومة إلا بوصفها منتجات للنشاط الإنسانى، نشاطي ونشاط الغير. على أن مصطلح "الأشياء" فى الحالين لا يشير فحسب إلى الأشياء المادية بل وكذلك للأشياء "المثالية" Ideal العقلية. وفهم الأشياء الطبيعية بالمعنى الواسع للفهم لا يقصد به إلا قابلية رد الوقائع الطبيعية إلى

(4) Ibid., PP. 58-9.

وقائع أخرى معروفة ومختبرة. وهكذا يكون "التفسير" للوقائع - في هذا النطاق - بردها إلى أخرى أصبح لها عمومية أكبر، وخضعت للاختبار في مجال أوسع.

أما "الفهم" الخاص بالأشياء الاجتماعية بما تضم أيضاً من أفعال Acts إنسانية، فليس حسبنا فيه أن نرجع الوقائع الاجتماعية إلى وقائع أخرى بردها إلى النشاط الإنساني الذي خلقها. بل المهم هو أن نرجع النشاط الإنساني إلى الدوافع التي انبثقت عنها. فأننا لا أفهم أداة Tool إلا إذا عرفت الهدف الذي من أجله صممت، أو أفهم علامة أو رمزا دون معرفة ما انشئت من أجله، أو أفهم نظاماً Institution إذا لم أكن مسلماً بأهدافه، أو أفهم عملاً فنياً إذا ما أهملت مقاصد الفنان التي أبدعته⁽⁵⁾. وهنا نصل إلى نظريته الأساسية في العلوم الإنسانية وهي التي تهدف إلى تفسير الفعل عن طريق تفهم دوافعه.. ويفرق شويس بين فئتين مختلفتين من الدوافع هما دافع "لكي" in-Order-to دافع "لأن" Because motive.

فالأول يشير إلى المستقبل ويقترن بالهدف الذي من أجل تحقيقه يكون الفعل نفسه وسيلة، فهو "حد إليه Terminus ad Quem". أما الثاني فيشير إلى الماضي وقد يسمى سبباً أو علة فهو "حد منه" Terminus ad Quo وعلى هذا الوجه، فإن الفعل يتعين بالمشروع المتضمن لدافع "لكي"، والمشروع هو الفعل المقصود إليه Intended act متخيلاً على نحو ما تم من قبل. ودافع "لكي" هو الحالة المستقبلية للأمر على نحو ما يجب أن تحقق عن طريق الفعل المنجز، ويتعين المشروع نفسه بدافع "لأن".

وتختلف مركبات Complexes المعنى التي تكون دافع لكي عن تلك التي تكون دافع لأن. فعلى حين يكون الأول جزءاً متكاملًا من الفعل نفسه يتطلب الثاني تاملًا في الماضي التام ليحقق الفاعل فيما إذا كانت ثمة مبررات برجماتية كافية بالنسبة له ليستسنى له القيام به. وينبغي أن يضاف إلى هذا أن دوافع لكي ودوافع لأن لا يجتازها الفاعل اعتباطاً أو عشوائياً وهو يؤدي فعله، بل هي تنظيم في أنساق ذاتية كبرى. فدوافع "لكي" تتكامل في أنساق ذاتية للتخطيط مثل خطة الحياة بأسرها، وخطة العمل، ووقت الفراغ وخطة "المرحلة التالية" Next Time، أو جدول اليوم الزمني، وهكذا.

بينما تتجمع دوافع "لأن" في الأنساق التي تعالج في البحوث الأمريكية تحت عنوان الشخصية (الاجتماعية). فالخبرات الذاتية المتعددة الجوانب بما لها من اتجاهات أساسية خاصة في الماضي كما نتبينها مكثفة ومركزة في صورة مبادئ وعادات وأنواق وعواطف وغيرها، هي جميعا عناصر لبناء الأنساق التي يمكن أن تتخذ هيئة شخصية. وهي بذلك مشكلة شديدة التعقيد وتتطلب أكثر التأملات جدية وعمقا^(٦).

ففهم أفعال الآخرين لا يتم إلا بمعرفة دوافع لكى ولأن الخاصة بهذه الأفعال. ولا ريب أن هناك درجات متفاوتة ومتعددة للفهم. غير أن الفهم الثانى يفترض سلفاً توحداً كاملاً بين تيار تفكيرى وتيار الأنا الأخرى. وقد يعنى هذا توحداً بين ذاتينا. ويكفى حينئذ القول بأن فى وسعى أن أرد فعل الآخر إلى دوافعه النمطية Typical متضمنة رجوعها إلى المواقف والغايات والوسائل النمطية.

وليس من اللازم أن أعرف الفاعل شخصيا لكى أدنو من دوافعه. بل فى مقدورى أن أعرف مثلاً أفعال رجل دولة أجنبى وأناقش دوافعه دون أن يقع بيننا لقاء أو أشاهد صورته. وبصدق هذا نفسه على الأشخاص الذين عاشوا قبل زمانى، فيمكننى أن أفهم أفعال قيصر ودوافعه، وكذلك إنسان الكهوف الذى لم يخلف شاهدا على وجوده سوى البلطة المصنوعة من الصوان والمعروضة فى المتاحف. ولا يلزم كذلك أن نرد الأفعال الإنسانية إلى فاعل معين معروف قليلا أو كثيرا، فيكفى لفهمها أن نعثر على فعل نمطى ناشئ عن موقف نمطى. فهناك تطابق معين فى أفعال ودوافع الكهنة والجنود والموظفين والزراع فى كل مكان وزمان

ويذكر شوتس أن نظريته هذه فى الفعل الاجتماعى هي التى دار من حولها كتابه "معنى بناء العالم الاجتماعى" ويمكن إيجازها فى أن "الأشياء الاجتماعية لا يمكن أن تفهم إلا إذا قيلت الرد إلى الأنشطة الإنسانية. ولا تفهم الأنشطة الإنسانية إلا ببيان دوافع لكى ولأن الخاصة بها"^(٧). فهذا كل ما فى الأمر. فأنا أحيا فى نطاق العالم الاجتماعى ، ولا أقدر على تفهم تصرفات الآخرين إلا إذا كنت قادرا على تخيل أننى أنا نفسى قد أودى تصرفات مشابهة إذا ما كنت فى نفس الموقف،

(6) Ibid., P. 60.

(7) Ibid., PP. 61-2.

وموجها بنفس دوافع "لأن" أو بنفس دوافع "لكى" على أساس ما يسميه شوتس "بالمماثلة النمطية" Typical Sameness.

وللعلاقات الاجتماعية نمطها الأصيلى Prototype القائم فى العلاقة الاجتماعية التى تربطنى بالأنسا الآخر الذى أشاركه المكان والزمان. وفعلى الاجتماعى إذن ليس موجها فحسب إلى الوجود المادى لهذا الأنسا الآخر، ولكن إلى فعله الذى أتوقع أن أستثيره بفعلى. وهكذا يكون رد فعل الآخر هو دافع "لكى" لفعلى. والنمط الأصيلى لكل علاقة اجتماعية هو الصلة البين - ذاتية للدوافع. فإذا ما تخيلت، وأنا قاصد إلى فعلى، أنك سوف تفهم فعلى، وأن هذا الفهم سيفريك برد الفعل من جانبك بطريقة معينة، فأنا أتوقع أن دوافع "لكى" الخاصة بفعلى ستغدو دوافع "لأن" لرد فعلك، والعكس بالعكس^(٨).

والعالم الاجتماعى الذى أحيا فيه كواحد مرتبط بالآخرين من خلال علاقات متعددة هو بالنسبة لى موضوع يفسر بوصفه منطويا على معنى. فهو يحمل معنى بالنسبة لى، وعلى نفس النحو، أنا على يقين بأنه يحمل كذلك معنى بالنسبة للآخرين. وفضلاً عن ذلك، أفترض أن أفعالى الموجهة للآخرين ستكون مفهومة لديهم على نحو مماثل كما أفهم أفعال الآخرين الموجهة لى. وبسذاجة قليلة أو كبيرة، أفترض مقدماً وجود مخطط مرجعى مشترك لكل أفعالى وأفعال الآخرين معا. وفوق ذلك لست معنيا فقط بالسلوك الظاهر للآخرين، بأدائهم للحركات والإيماءات الجسمانية، بل وكذلك بمقاصدهم ونواياهم. ويعنى هذا أننى مهتم بدوافع "لكى" التى من أجلها يتصرفون على هذا الوجه، وبدوافع "لأن" التى تؤسس عليها أفعالهم. وما دمت مقتنعا بأنهم يريدون التعبير عن أمر ما بمقتضى فعلهم، أو بأن لفعلهم وضعاً أو موقفاً معيناً داخل الإطار المرجعى المشترك، مقتنعا بذلك، أحاول أن ألتقط المعنى الذى يكون للفعل المطروح للبحث، وخاصة بالنسبة للفاعلين المشاركين Co-Actors لى فى العالم الاجتماعى. وإلى أن تعرض بينات وشواهد مضادة، أفترض مسبقاً أن هذا المعنى بالنسبة لهم، أى الفاعلين، يطابق المعنى الذى يكون لفعلهم بالنسبة لى.

وتفسير أفعال الآخرين، من وجهة نظر ذاتية الفاعل هو الذى يفرق بوضوح بين اتجاه إنسان يحيا وسط علاقات اجتماعية متبادلة متعددة يكون معناها بها بوصفه طرفا فيها، وبين الملاحظ البحت (الخالص Pure) الذى لا يكون معناها، إلا بنتاج موقف اجتماعى لا يشارك فيه، ويدرسه بذهن متجرد.

ولكن كيف يمكن أن نحافظ على وجهة النظر الذاتية فى العلوم الاجتماعية فى التناول العلمى الموضوعى لمتل هذه الظواهر الذاتية؟ تقوم الصعوبة ، قبل كل شىء، فيما يتبناه الملاحظ العلمى من اتجاه معين خاص إزاء العالم الاجتماعى. فهو بوصفه رجل علم وليس كإنسان بين غيره من البشر، ليس طرفا فى العلاقات الاجتماعية المتداخلة، ولا يشارك فى التيار الحى للاختبار المتبادل لدوافع لكى لأفعاله عن طريق ردود أفعال الغير، والعكس بالعكس. فهو كملاحظ خالص للعالم الاجتماعى، لا يقوم بأداء أفعال. ولكن ما "يفعله على نحو علمى" كتنشر البحوث والتدريس ومناقشة المشكلات مع غيره، إنما يتم "داخل" العالم الاجتماعى: فهو يؤدى أفعاله كإنسان بين بشر آخرين، متعاملا مع العلم، ولكنه حينئذ لم يعد له الاتجاه المعين الخاص بالملاحظ العلمى الذى يتميز بأنه يجرى فى ترفع وانعزال Aloofness كامل. وعلى الملاحظ لكى يكون رجل علم اجتماعى أن يحزم أمره على أن يخطو خارج العالم الاجتماعى، وأن يدع كل مصلحة عملية فيه، وأن يقصر دوافع "لكى" لديه على الوصف والتفسير الأمين للعالم الاجتماعى الذى يقوم بملاحظته. ولكن كيف يؤدى هذا العمل؟

لا بد من الإقرار بأنه لا يستطيع التحقق مباشرة من صحة المعطيات التى يحصل عليها من المصادر المختلفة المتاحة له فى نطاق العالم الاجتماعى وذلك لعجزه عن التواصل المباشر مع الفاعلين داخل هذا العالم. بيد أن له بوصفه إنسانا بين غيره من البشر خبراته الإنسانية المباشرة بالعالم الاجتماعى. وهو بهذه الأهلية يتيسر له أن يصوغ الاستخبارات وينشر، ويستمع إلى الشهود، ويجرى حالات الاختبار. ومن هذه المصادر وغيرها يجمع المعطيات التى سوف يستخدمها فيما بعد عندما يلوذ بعزلة للتظير. غير أن مهمة إقامة النظرية بما هى كذلك لا تبدأ إلا بصوغ إطار أو مخطط تصورى Conceptual تتنظم حوله معلوماته التى اكتسبها عن العالم الاجتماعى. فهنا لا بد من إجراء خاص لتحقيق الموضوعية. ويعترف شوتس

كما يشيد بالمأثورة التي حققها العلم الاجتماعي الحديث، وهي في نظره ذلك الأسلوب الذي صقله "ماكس فيبر" واستصفاه بوجه خاص.

وبموجب هذا الأسلوب يستبدل رجل العلم الاجتماعي بالكائنات الإنسانية التي يقوم بملاحظتها بوصفه فاعلاً (أو ممثلاً Actor) على المسرح الاجتماعي، عرائس أو دمي Puppets يخلقها هو نفسه، أو بعبارة أخرى، يقتصر هذا الأسلوب على اصطناع أنماط مثالية للفاعلين^(٩). فبعد أن يلاحظ رجل العلم حوادث معينة داخل العالم الاجتماعي على نحو ما هي عليه، معلولة للنشاط الإنساني، يشرع في صوغ نمط لتلك الحوادث. ثم يعمد إلى المساواة Co-Ordinate بين هذه الأفعال النمطية وبين دوافع "لأن" و"لكي" نمطية يفترض ثباتها في عقل (أو نفس) فاعل متخيل. فهو إذن نمط مثالي شخصي، أي نموذج Model لفاعل يتخيله رجل العلم وقد وهب وعيا. ولكنه وعى محدود في محتواه بحيث لا يعدو تلك العناصر اللازمة لأداء أفعال معينة هي الأفعال النمطية محل النظر والبحث. ثم يصدق على هذا النمط المثالي تلك القطاعات من خطط الحياة وتلك الذخائر من الخبرات التي تلزم لرسم الأفاق والخلفيات المتخيلة لهذا الفاعل الدمية. ويتيح رجل العلم من هذه الأنماط المكونة فرضاً ما يجعلها في تركيب أو هيئة تتضمن كل عناصر الموقف الذي يقع في العالم الاجتماعي والملائم لأداء الفعل النمطي محل البحث. وبهذا يصل إلى نموذج للعالم الاجتماعي، أو إعادة بناء له، فهو يحتوي كل العناصر المناطة بالحدوث الاجتماعي المختار من قبل رجل العلم كحادث نمطي، وذلك من أجل فحص وامتحان عميق. ويمثل هذا النموذج تماماً لمسلمة وجهة النظر الذاتية. فمنذ البداية يتصور الفاعل — الدمية على أن لديه نفس المعرفة الخاصة بالموقف بما فيه من الوسائل والظروف، التي قد تكون لدى الفاعل الواقعي في العالم الاجتماعي الواقعي. لذلك تدخل — منذ البداية — الدوافع الذاتية للفاعل الواقعي المؤدى لفعل نمطي كعناصر ثابتة للوعي المراوغ Specious للنمط المثالي الشخصي. وعلى هذا فقد قدر على النمط المثالي الشخصي أن يؤدي الدور الذي يجب على الفاعل في العالم الاجتماعي أن يتبناه لكي يقوم بالفعل النمطي. وبما أن النمط المفترض على هذا الوجه الذي يؤدي بموجبه أفعالاً نمطية، فإن العناصر

الموضوعية والذاتية في تكوين وحدات الفعل تتطابق. فصوغ النمط، واختيار الحادث النمطي، والعناصر التي نعدّها نمطية هي كلها جميعاً مصطلحات تصوّرية يمكن أن تناقش موضوعياً، ومطروحة للنقد، والتحقق من صدقها. فالعلماء الاجتماعيون لا يضعونها اعتباطاً ودون قيد أو ضبط. بل إن قوانين صوغها شديدة الصرامة، بحيث إن ما يبدو كضرب من التعسف في عمل رجل العلم إنما هو أقل كثيراً مما يتبادر للوهلة الأولى⁽¹⁰⁾.

فهذه المحاولة كما يقول "باندو بادهاي" كانت سعياً من شوتس لاستعادة الموضوعية بعد تسليمه بالمنهج الفنونولوجي وإطار ماكس فيبر أفضى به إلى تعددية النماذج النمطية للدوافع ونماذج التفاعل فيما يسميه "بالنماذج الإنسانية المصغرة" Homunculi⁽¹¹⁾.

ولقد أفاض شوتس في بيان المبادئ والشروط اللازمة لصوغ هذه الأنماط المثالية في مقال له عن "العقلانية في العالم الاجتماعي"^(*) ويوجزها في أربعة مصادرات هي:

١- مصادرة الاناطة : بمعنى أن المشكلة متى وقع اختيار رجل العلم الاجتماعي عليها ، فإنها تخلق مخططاً مرجعياً، وتحدد المدى الذي يمكن في نطاقه صوغ الأنماط المثالية المناطة.

٢- مصادرة اللياقة Adequacy ، فلا بد لكل مصطلح مستخدم في النسق العلمي الذي يرجع إلى الفعل الإنساني المؤدى في نطاق عالم الحياة بواسطة فاعل فردي على النحو الذي بينه التكوين النمطي، لأبد أن يكون معقولاً ومفهوماً لدى الفاعل نفسه كما يكون كذلك بالنسبة لغيره من رفاقه في الحياة.

٣- مصادرة الاتساق المنطقي وهي وجوب التزام نسق الأنماط المثالية بمبادئ المنطق الصوري.

(10) Ibid., PP. 65-6.

(11) P. Bandyopdhyay , "One Sociology or Many" in Sociological Review, P. 28.

(*) نشر له في مايو ١٩٤٣ في مجلة Economica تحت عنوان:

"Rationality in the Social World"

٤- مصادرة التوافق أو التساوق Compatibility، وهي التي توجب أن يحتوى نسق الأنماط المثالية فحسب على الافتراضات التي تقبل التحقق علميا، بحيث تكون على اتفاق تام مع سائر معرفتنا العلمية.

فمن شأن هذه المصادرات أن تكفل الضمانات اللازمة في تعامل العلوم الاجتماعية مع العالم الاجتماعى الواقعى وهو عالم الحياة الوحيد الذى يضمنا جميعا، وليس فى التعامل مع عالم خيالى غريب عنه، يستقل بنفسه، ولا صلة له به^(١٢).

٦ - الموضوعية في الماهية

تحليل ونقد

لا ريب أن البحث في العلوم الإنسانية كان في حاجة إلى تجلية العلاقة بين السباحث وموضوع بحثه وهي العلاقة التي تجنب الوضعيون دراستها لأن موقفهم من العلوم الإنسانية ومنهجهم في بحثها لا يؤثر بحكم طبيعته مشكلة من هذا الطراز، فنوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، ومنهج علومها لا يختلفان جوهريا عما هو قائم في العلوم الطبيعية، فما حاجتنا إذن في إضاعة الجهد والوقت في درس مشكلة لا وجود لها اللهم إلا حين يفقد الباحث نزاهته واستقامته أو يترأخى في الالتزام بشروط المنهج العلمي، وهي نقائص وعيوب لا تخص عالما دون آخر وعالما دون علم. وهكذا تم حل مشكلة العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، أو مشكلة الموضوعية بعبارة أخرى، بإلغائها واستبعادها من قائمة المشكلات.

وإذا ما كان ثمة قطبين هما الباحث من جهة والموضوع من جهة أخرى، فإن أصحاب موقف الواقعة قد دمجوا بينهما لحساب الموضوع، على حين اتخذ أصحاب موقف الماهية المنحى المضاد، فدمجوا بين القطبين ولكن لحساب الذات.

ورغم سخط معظم أصحاب موقف الماهية على المذهب المثالي بصورته التقليدية، فإنهم يتفقون معه فيما يسلم إليه من الوجهة المنهجية وما يفترض من مصادرات، فالإنسان الذي يتحدثون عنه سواء كان ذاتا خاضعة للدراسة، أو باحثا فيه، هو إنسان أو صورة إنسان بالمعنى الأرسطي، قد استقرت معالمها وتحدثت قسماؤها وماهيتها، فهي الإنسان العاقل الرشيد الذي وهبت له قدراته ومشاعره وتصوراتة نغمة واحدة. وهو الإنسان الذي يعرفه كل منهم في نفسه، أو فيمن يخالطهم في مجتمعه وعصره، على أن تكون هذه الصورة عن الإنسان الراشد المتمدن السوي، خارج الزمان ولا صلة له بالتاريخ، ولم يتكرج اكتسابه لفاعلياته وقدراته ومشاعره على النحو الذي تحقق لأصحابنا خلال محاولات النجاح والإخفاق في تجاوز المطالب العضوية والنفسية والاجتماعية، والتفوق على توزعها ونسبيتها. والتجربة المعاشة أو الوعي حاضر مستمر لا ماض له ولا مستقبل^(*).

(*) للزمان عند هوسرل ليس خطأ (تقنيا) بل شبكة من الأفعال القصصية وهي التوتر Tension والاستبقاء Retention والتقرب Protenion. عن هوسرل في محاضراته "فنونولوجيا

ومن هذا التصور الضمنى للإنسان، باحثاً أو موضوعاً للبحث، جاء افتراضهم لـ"ليقين المطلق" لأفكارهم ومناهجهم، فالأمور جميعاً تكاد ماهياتها أن تكون محددة وليس علينا إلا أن نعود إلى الذات فى صفاتها، أو العقل فى نقاته، لنستلهمها المعرفة الصادقة الموضوعية. ولا يتركنا أصحاب موقف الماهية وحيدى مع الذات بل يطمئنونا قبل كل شىء، بوجود ضمان يكفل الموضوعية واليقين، فمثلاً يكون "الصدق الإلهى" عند ديكارت، هناك العقل الموضوعى عند ديلتاى، والأنا الترنسندنتالية عند هوسرل. ويضيفون إلى هذا الضمان، الثقة بالحدس، الذى لا يأتى الباطل، ولا تجوز عليه أغاليط التجارب الطبيعية وانحرافات الحواس. غير أننا لا يمكن أن نسلم معهم بما يفضى إليه الحدس من يقين، فهو يقين لا شأن له بالعلم لأنه لا يعين لنا الطرائق التى نتحقق بها من صحته لأن ما جاء بالحدس لا يثبت إلا بالحدس، كما يقول هوسرل، ومن ثم فهو يقين فردى لا يمهّد سبيلاً نحو الموضوعية العلمية. وكيف نضمن صحة ما كتبه أصحابنا وهم جالسون إلى مكاتبهم، ونثبت من صدقه خارج غرفات المكاتب؟ لا شك أن ما كتبه هؤلاء جاء نتيجة لتعمقهم فى معنى تجاربهم المعاشة، ولكن ما هى الطريقة التى بمقتضاها نسلم معهم بأن تجاربهم هى عينها، أو هى النموذج الذى يمكن أن يتكرر لدى غيرهم من البشر خارج مجتمعاتهم وعصورهم؟ فهناك خلط بين مسألتين : كيف نفكر؟ وفيه تفكر؟ والمنهج الذاتى قد تكون له أهميته فى التحليل المستقطب أى بمعنى تحليل وتقويم أو نقد عناصر الذات العارفة، وليس موضوع المعرفة. ولا يكون له بموجب ذلك الأهلية أو المشروعية فى بناء أو إنشاء المعرفة التى قد تزعمها هذه الجهات من النظر. فهو تحليل مستقطب لأنه يجذب فقط إلى أحد مكونات الموقف العرفانى ويغفل الجانب الآخر رغم محاولته اغراقنا فى مصطلحات تبدو عليها مسحة الموضوعية مثل التجارب والوقائع القصدية، والمقابل الموضوعى، والتقوم (أو التكوين) وغيرها. فهو اعتراف بالقطب الآخر ولكن ربّما يتم الحاقه وضمه إلى القطب الأول وهو الذات. فهل هى مضى إلى الأشياء أم ترى هى عودة إلى رحم الذات؟

الشعور الداخلى بالزمان" مقتبسة فى : ثبت المصطلحات الذى أورده د. سامى محمود على فى نهاية ترجمته لكتاب سارتر نظرية فى الافعال، ص ٨٣.

إن المجتمع والتاريخ عند أصحابنا مؤلف في التحليل الأخير من ذوات ووقائع فردية ولا خلاف حول هذا، ولكن ثمة طرق متعددة لتناولهما، الفن أولاها وهو الذى يحتفظ بهذه الفردية العينية لا يعدوها، والفلسفة تتناولها على أساس منظور شمولي قائم على افتراضات واسعة لا تقبل التحقق المباشر، والعلم هو الذى يبدأ بها ليتجاوزها إلى التعميم الذى يقبل التحقق من صحته. هنا تختلط الأمور عند أصحابنا فيضعون الفن والفلسفة والعلم فى سلة واحدة هى العلم أو هى الفلسفة بوصفها علما. فوصفهم لتجاربهم المعاشة (فن) يقوم على أساس من وجهة نظر شاملة للإنسان فى العالم (فلسفة) حيث يستخلصون قضاياهم العامة التى يعدونها تأسيسا وتحقيقا للمشروع العلمى فى العلوم الإنسانية. وبذلك نواجه مرة أخرى مازق الخلط بين المستوى الانطولوجى والمنهجى، على النحو الذى يعجزنا عن قبول وجهة نظرهم وآرائهم فى العلم إلا إذا سلمنا منذ البداية بمصادراتهم الفلسفية. ومازلنا إذن إزاء عقبة حقيقية فى وجه تحقيق الموضوعية العلمية. فالموضوعية عند معظم أصحاب هذا الاتجاه ليست شرطا ومطلبا بقدر ما هى هدف محقق بالفعل فى نظرهم. فالقول بأنها "ما يصدق دائما" لدى الجميع "تعريف وشرط ومطلب يحثنا على إنجازه كهدف، ولا يكفى أن يقال إن الناس جميعا ودائما يصنعون كذا وكذا فى تجاربهم المعاشة، ويفكرون على هذا النحو أو ذاك لكى يلتقى طرفا الدائرة بين المطلب وتحقيقه، فما زلنا حيث بدأنا، نرفع أقدامنا ونخفضها دون أن نتحرك خطوة.

ولننظر فى "التفهم" وما يقترن به من "مشاعر" وابتعاث Nacherleben، وReliving وانتساخ Reproduction - Nachbilder وهو ما يزعمون أنه المنهج الملائم لنوعية الظاهرة الإنسانية. ولا شك فى أهمية هذا الأسلوب فى تناول الظواهر الإنسانية إذا ما حددنا مهمته وإمكاناته. فليس فيه من جديد إلا ما يمكن أن نصوغه فى عبارة فظة هى: أن نضع أنفسنا موضع الآخرين. وفى هذا افتراض مسبق بأن الآخرين يشعرون ويسلكون مثلما نشعر وتسلك. وهو افتراض لا ينبغى أن نبدأ به بل الأحرى أن نبدأ باثباته.

ورغم بساطة هذا "المنهج" فقد ارتدى عند الكثير من علماء النفس والاجتماع أثوابا كثيفة من الاصطلاحات. "قزنانيكى" Znaniecki يتحدث عن الخبرة بالإجابة Vicarious Experience مصدرا للمعطيات السوسولوجية المتعلقة بما يسميه

"بالمعامل الإنساني" Humanistic coefficient كما يتحدث "ماكيفر" Maciver عن عملية "إعادة البناء الخيالية Imaginative reconstruction كما يلح "سوروكين" Sorokin على أهمية استخدام ما يسميه بالمنهج المنطقي المشمول بالمعنى Logico-Meaningful Method⁽¹⁾ كذلك يسميها فرانز الكزاندر "بالتقياس الانفعالي" Emotional Syllogism⁽²⁾.

فإذا ما كان الوقائعيون يقنعون - كما أسلفنا في الفصل السابق - بالارتباط الظاهر بين المتغيرات دون التعمق فيما جرى من تغير أو تفاعل داخلي بين هذه المتغيرات جعلها على هذا النحو دون ذاك، فإن أصحابنا يسعون، بالتفهم، إلى النفاذ إلى هذا التابع الداخلى الذى يتوسط بين المتغيرات المستقلة والتابعة. وهنا يفيد التفهم فى التنبيه إلى قصور المناهج الوضعية والسلوكية، ولكنه لا يقدم لنا منهجا بديلا محدد الخطوات لإثبات هذه الوسائط. "فنحن" نتفهم "تصرفا إنسانياً معيناً إذا ما كان فى وسعنا أن نطبق عليه تعميما مؤسسا على خبرة شخصية"⁽³⁾. وهذا الضرب من التعميمات التى يسميها "أبل" Abel معايير أو مبادئ Maxims السلوك لم تسجل من قبل فى المراجع العلمية، ويمكن افتراضها بحسب مقتضى الحال، ونقبلها بوصفها قضايا عامة رغم أنها لم تقرر على أسس تجريبية، وتبدو لنا أمرا بينا بذاته. وإذا ما كانت عملية التفهم منطقية على تطبيق معرفة نملكها من قبل فإنها لا تقيد كوسيلة للكشف، بل فى وسعها فى أفضل حالاتها أن تؤيد ما نعرفه من قبل. كما يمكنها أن تتيح من الاستبصارات فى المراحل الاستطلاعية لدراسة موضوع من الموضوعات بحيث يمكن أن نقيد فى وضع الفروض، ولكن ليس فى مقدورها أن تتحقق من صحتها أو كذبها⁽⁴⁾.

وعلى هذا الوجه فإن ما يؤسس على "التفهم" من أبنية فرضية، ونماذج تصورية، وأنماط مثالية، لا يمكن أن يرقى إلى مستوى الفروض العلمية التى تجدر بحق المواطنة فى المشروع العلمى.

(1) T. Abel, Op. Cit., P. 768.

(2) Ibid., P. 84.

(3) Ibid., P. 630

(4) Ibid., PP. 684-7.

فإذا ما تأملنا الصرح الهائل للفنومولوجيا لوجدنا أن أكثر موضوعات الدراسة لديها مشكلات أفضى إليها منهجها ومصادراتها الأولى أكثر مما هي مشكلات خليفة بالبحث العلمى. فالانطواء على الذات والتعليق والتعريف لابد أن يثير مشكلات وجود الآخر والاتصال بين الذات وغيرها مما تزخر بها مؤلفات هوسرل. ولست على يقين من وجوب أو جدوى انشغال العلماء فى العلوم الإنسانية بإثبات وجود الآخرين من البشر. بيد أننى على يقين من ضرورة أو جدوى البحث فيما يميز موضوعيا بين ما هو واقعى وما هو موهوم مختلق. وهذا لم يكن من شأنه أن يبعث الحماس على درسه لدى هوسرل.

وقد عنى هوسرل بالرد الماهوى والأبنية والعلاقات الماهوية وأولاهها أهمية أنطولوجية مستقلة. فإذا ما قصدنا بالماهية كما يقول "فاربر" - الفنومولوجى المرتد - أن "بونها كان من الممكن ألا يكون الشيء ما هو عليه"، فليس هناك ما يضمن الواقع المستمر للماهية لأن السمات الماهوية للشيء قد تتوقف عن الوجود مع الحادثة العينية الموضحة لهذه السمات. فالماهيات إذن يمكن أن تكون أمورا تخص المعرفة موضحة بوساطة الحوادث، ولكن بدون استقلال أنطولوجى، ودون أية مكانة أنطولوجية ممتازة. فالماهية المنفصلة محض وهم Fiction⁽⁵⁾.

والرد الفنومولوجى والتأمل الانعكاسى يمكن أن يتخذ بوصفه إجراء منهجيا يفيد فى تعليق الحكم على كل الاعتقادات، والتأكد من أن شيئا لمن يؤخذ بسداجة على محمل التسليم، وأن كل الأسئلة المتعلقة بالبيانات والأدلة ستثار وسيجاب عنها أن كان ذلك ممكنا. ولا بد أن الأمر سيكون شديد البساطة فى حالة الموائد والأشجار والمكعبات كما صنع هوسرل. غير أن الأمر يختلف فى حالة بحث الصراع الصناعى. فالتحرر من التحيز أمر لازم إذا ما كان لنا أن نقرر شيئا صادقا على نحو موضوعى. وتقرير ملاحظ واحد لابد أن يفحص فى صلته مع كل الوقائع المناطة المعروفة، ولا بد أن يقارن، إذا كان ذلك ممكنا، مع تقارير ملاحظين آخرين. فإذا كان لمتل هذا التقرير حدوده التجريبية وصعابه، فماذا يمكن أن يقال عن التأملات الانعكاسية عن حالة الصراع هذه ؟ فإذا ما استخلص المرء

(5) M. Farber, "Toward Naturalistic Philosophy of experience" in Diogenes, 1967. 60, P.118.

"الماهية" أو التزام فحسب بما هو "ما هو" فلا بد أن يكون على حذر خشية أن تفوته العناية الكاملة للكانات الإنسانية الحية في علاقاتها الاجتماعية الفعلية. ويبدو أن وابل الاصطلاحات الفنونولوجية مثل النونيم والنوبيس والموضوعية القصدية، والماهوية... الخ، وعدم التقدير الواضح للمستوى الوقائي للخبرة، يبدو أنه أشد الوسائل فعالية في التخلص من المشكلات الحقيقية للخبرة الاجتماعية. والمكانة الملائمة التي يمكن التسليم بها للتحليل الفنونولوجي هي ما تشغله كطراز من التحليل الاستاتيكي^(١).

والواقع أن هوسرل في تأسيسه للعلم والفلسفة لم يكن على دراية واسعة بتطورات العلم. فهذا ما نقلناه عنده من فهم معين للمفاهيم أو التصورات العلمية ودورها في البحث. فكان ما يزال حريصا على التصور النيوتوني للمفاهيم التي كان يعدها نيوتن نتاج تجريد مثالي من الوقائع والتجارب. بينما هي في تصور أينشتين ابتكارات عقلية حرة يصطنعها الباحث لمزيد من الفهم والاستيعاب ويمكن أن تستبدل بغيرها^(٢). ويؤيدنا في هذا ما وصف به هوسرل الهندسة النظرية، فهي عنده العلم الماهوي للمكان، وقد وضعها مع الفنونولوجيا بوصفها معاً علمين لـ"الماهية"^(٣). ويبدو أنه لم يفتن إلى تعدد الهندسات اللا اقليدية بقدر تعدد اختلاف مسلماتها وتعريفاتها ومبادئها. وهي من ثم يغلب عليها طابع الابتكار العقلي الذي لا يشترط فيه سوى سلامة الاستنباط وخصوبة الاستنتاج. فهل ينشد هوسرل للعلوم الإنسانية أن تحتذى هذا المثال؟

وإذا كانت الماهية تفترض الثبات فإن أمثلته المختارة مأخوذة من مرحلة معينة من مراحل تطور العلم، وبالتالي فإن هذه الثوابت نفسها تتغير وتتبدل وحينئذ لن نجد بين ماهياته شيئاً ثابتاً.

ويمتزج تصور هوسرل للعلم بتصوره للفلسفة، ولا يبرره في هذا المزج أو الخلط اللفظ الألماني Wissenschaft الذي يطلق على كل معرفة، فقد أراد هوسرل للفلسفة أن تكون علماً دقيقاً محكماً. ويقع بذلك أسير أوهام كل ضروب "الفلسفة

(6) Ibid., P. 115.

(٧) يقارن بالقسم الأخير من الفصل السابق.

(8) Husserl, Ideas, P. 225.

العلمية" التي تخلط بين مهمتين مختلفتين، فللفلسفة غايتها ومناهجها وموضوعاتها التي تخصها وتفرقها عن غاية العلم ومناهجه وموضوعاته. فتغدو الفلسفة عند هوسرل علماً للماهيات الثابتة التي لا تتخلف في أي مكان وزمان، وشرطاً قبلياً لصحة العلوم. فهذا التوحد بين دورى الفلسفة والعلم لابد أن ينزلق بالمذهب الفلسفى إلى التحول إلى دوجماتية عنيدة أو لاهوت عبرى. فتلتق بين وظيفتين متباينتين تلفيقاً قد يدفع فى نهاية الأمر إلى إخفاقهما معاً، فهى تحتفظ بوظيفة الفلسفة كشىء يمكن أن يستمر ويدوم مادامت إطاراً شاملاً من الافتراضات والتوجيهات النظرية والمنهجية التي لا تستوجب تحققاً مباشراً يكشف فى المدى القصير صحتها أو بطلانها. وفى الوقت عينه تحاول أن تتدثر برداء العلم وتتشبث بطابعه التقريبي المتطور الذى يسمح لنظرياته وقوانينه أن تتجاوز بعضها لكى تبلغ صيغاً أكثر عمومية وأشد استيعاباً لحالات متعددة متجددة. وتفسد "الفلسفة العلمية" الأمرين معاً. فهى بوصفها فلسفة عجزت عن تقديم تجريد وتعميم مشروع لأنها أثقلت خطوها، وضيقت من شمولها بتعلقها بصحة نظرية معينة، أو بارتهاها بقوانين (أو ماهيات) محددة. ولأنها تزعم لنفسها صفة العلم فرضت عليه أن يقف وحسبه أن ينصرف إلى مجموعة من الاجتهادات لفهم النصوص.

ولا ريب أن هوسرل قد أقام لونا معقداً من "الرياضيات" الفلسفية لم يستخدم فيها رموزاً، بل صك لها مصطلحات لم يسعفه المعجم الفلسفى المألوف أو اللغة الألمانية فى اشتقاقها ولجأ فضلاً عنهما إلى اليونانية واللاتينية، يحور ويعدل ويضيف ليخرج لنا نسقاً اصطلاحياً مقطوع الصلة بالمعانى الفلسفية والعلمية المألوفة لأفانظه. وهى ألفاظ يجهد نفسه فى جعلها مستغلفة، ويشق على نفسه وعلى غيره لكى يقطع وشائج القربى الفكرية بينه وبين كل فكر سابق عليه. غير أننا قد ندهش عندما لا نجد فى "رياضياته" الفلسفية محتوى جديداً يمكن أن يضاف إلى معرفتنا بالأشياء والإنسان ولعل أبرز الأمثلة على هذا اسم "الفنومولوجيا" نفسها التي تعنى علم الظواهر. "فالظاهرة" قد اكتسبت معناها عبر تاريخ طويل من البحث، ولا بأس على هوسرل إذا ما رفض هذا المعنى التقليدى، ولكنه يضيف عليها معنى آخر لا يزيد كثيراً على ما يعنيه. الشىء بالنسبة لى، أو كما يبدو لى فى الوعي والشعور.

ولا نقصد مما سبق أن ننكر على هوسرل مكانته في تاريخ الفلسفة والعلم، فمولفاته، رغم تعقيدها، دعوة حارة للوضوح، ونداء ملح للنقد، وإبراز لدور الذات والوعي في مزاوله المنهج، أو فهم موضوعات الدراسة في العلوم الإنسانية.

فإذا نظرنا فيما طبقه سارتر من منهج فنومولوجي على الانفعالات لوجدنا محاولة فلسفية تأملية ليس من شأنها أن تقدم فروضا محددة بالمعنى العلمي يمكن التحقق من صحتها. فهي رهينة التسليم بالتفسير الوجودي (وخاصة عند هايدجر) لبعض الأفكار الفنومولوجية. ويمكن أن ننطلق من بدايات مختلفة لنبلغ نتائج مختلفة. ويكفي أن يجلس الباحث إلى مكتبه تاركا العنوان لتأملاته، ليصل إلى تحليلات فنومولوجية على شريطة أن يستخدم بعض اصطلاحاتها، وليس لغيره من الباحثين أن يحسم في صحة تأملاته أو كذبها لأن سارتر أو غيره لم يعين للوسائل والطرائق التي يمكن بمقتضاها أن يستخدمها غيره لكي يصل إلى النتائج نفسها. "فلا يمكن النفاذ إلى الفنومولوجيا إلا بالطريقة الفنومولوجية"^(٩). كما يقول ميرلوبونتي. أما كيف نتحقق من سلامة المنهج فهذا أمر آخر لا يجيبنا عليه الفنومولوجيون.

أما "شوتس" فمزج بين ماكس فيبر وبين هوسرل في تنميطة للفعل الاجتماعي ولم يقدم لنا في النهاية سوى تفرقة هزيلة بين ما يسميه بدوافع "لكي" ودوافع "لأن" التي يمكن أن نطلق عليها الدوافع الغائية والدوافع العلية دون أن ننقص من معناها شيئا. ولقد جعل شوتس من هذه التفرقة إسهاما جليلا في علم الاجتماع، وأرهم نفسه في صنع ما أسماه بالفاعل - الدمية الذي سعى إلى إقامته نموذجا إنسانيا مصغرا ونمطا مثاليا للإنسان في كل العصور والمجتمعات. ولا شك أن شوتس لم يكن غافلا عن الإمكانات التي لا يحصرها عد في صنع دمي أخرى. ولا ندري كيف تفاضل بينها فالمصادر أو الشروط الأربعة التي وضعها لا تكفي في حسم الاختيار بين هذه الدمي، فضلا عن التحقق من صحتها.

وعلى هذا الوجه، فأننا لا نحسب أننا قد تقدمنا خطوات على طريق تحقيق الموضوعية في العلوم الإنسانية. ورغم الوثبة فما زلنا في مكاننا لم نبرحه.

(٩) مقتبسة في روجيه جارودي، النظرية المادية في المعرفة، ترجمة إبراهيم قريط، ص ٤٠٩.

إِفْطِلِكِ الْبَرَّاعِ
الموضوعية من الداخل والخارج
"البنية"
اللاواعية والعقيقة

تمهيد :

١- الموضوعية في النموذج

"بنيوية شتراوس"

٢- الموضوعية في القياس الاجتماعي.

"سوسيومترية مورينو"

مُهَيِّدٌ

بدا في الفصلين السابقين استقطاب واضح للعلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، فإما تتعين بؤرة الاهتمام والتوجيه في الموضوع "الخارجي"، وإما تتسحب إلى الداخل حيث الذات العارفة وإمكاناتها وقدراتها على "التكوين" و"الفهم". وقد يجوز لنا إلى مدى معين - أن نرد البواعث المباشرة على هذا الاستقطاب عند هذين المحورين، إلى ردود فعل متبادلة نجمت عن المبالغة في ترجيح جانب أو بعد على آخر، والاحتفاء بأحدهما دون الآخر. لهذا كان من المتوقع أن تبرز اتجاهات منهجية ونظرية تسعى إلى إعادة التوازن والتكامل، وليس التلقيق بينهما، وهى الاتجاهات التى اجتزأنا منها وانتخبنا نموذجين، يعنى أولهما بالجماعات والظواهر الكبرى وهو ما يحلو للبعض أحيانا تسميته بالماكرو سوسولوجيا، وينصرف ثانيهما إلى دراسة الجماعات والظواهر الصغرى حيث يمكن أن يطلق عليها الميكروسوسولوجيا.

والنموذج الأول هو "البنوية" Structuralism كما تحددت قسماتها النظرية والمنهجية لدى كلود ليفي - شتراوس، والثانى هو "السوسيومتري" Sociometry الذى يترجم - على سبيل التسهيل - إلى القياس الاجتماعى نحو ما وضع أسسه وعين مناهجه جاكوب مورينو.

ويشترك النموذجان فى الإقرار بنوعية الظاهرة الإنسانية بكل ما يفرقها عن موضوعات العلوم الطبيعية، ولكن فى عين اللحظة التى يطوعان فيها تلك الظاهرة للدراسة الموضوعية على الوجه الذى يخضعها للتكميم والقياس دون أن تفقد عينيتهما وماهيتهما. فثمة حرص معلن عن الاهتمام المباشر بالوعى واللاوعى (شتراوس) والتلقائية والإبداع (مورينو)، وتوازن دقيق بين "داخل" الظاهرة كما يحياها ويمثلها الإنسان وبين ما يمكن أن تتخذه من علاقات "خارجية" تسلم نفسها للتسجيل والقياس. وقد تيسر لهذه المواقف أن تحل بطريقتها ضروب التعارض الماثورة فى العلوم الإنسانية وأهما التضاد العنيد بين النزعتين الأسمية والواقعية، وبين الفردية والكلية، وكذلك بين النزعتين التجريبية والعقلية حيث يفتقد التكامل بين المنهج النظرية، والتحليل والتركيب، والكم والكيف. بل يمكن أن نوجز ذلك جميعا فى الوصف الذى ارتضاه كل منهما وصرح به فى تناول قضاياه، وهو

الجدل. فبنوبية شتراوس تلتزم بالجدل كما تصوره ماركس، فقد أراد شتراوس بمنهجه ونظريته أن يجد له مكانا خاصا بين البناء الأدنى والأعلى^(١). وكذلك يصف مورينو سوسيومتريته بأنها المركب الجدلي الذي يرفع التناقض ويؤلف بين علم الاجتماع (بالمعنى الامبيريقى) وبين الاشتراكية العلمية^(٢). واستطاعت هذه المواقف التكاملية أن تستوعب بأسلوبها الخاص، أعق ما أثمرته التقاليد المنهجية الأنجلو ساكسونية، والصروح المذهبية الألمانية والفرنسية فى العلوم الإنسانية. ولم تكن أعمالهم انبثاقا عبقريا عن الهام واقتدار شخصى بقدر ما كان محصلة لاختتمارات متفاعلة للمناخ الفكرى والسياق الاجتماعى المعاصر. فكان شتراوس ومورينو على دراية واسعة بأحدث تطورات العلوم الطبيعية والإنسانية وكانا على صلة عملية مباشرة بالمواقف التجريبية الفعلية التى حثتهما على صقل أفكارهما ومناهجهما.

وقد كان من المشكوك فيه أن يبلغا ما بلغاه من مستوى الاحكام المنهجى والنظرى دون أن تكون نظريات المجال Field والكوانتم والنسبية قد صيغت فى العلوم الطبيعية^(٣).

وكذلك النظرية العامة للأنساق^(٤)، وقبل أن نكتسب الماركسية نفوذها من حيث النظرية أو الممارسة^(٥)، فضلاً عن الأساليب الرياضية والإحصائية المتقدمة

(1) J. Piaget, Le Structuralisme, P. 93.

(2) J. Moreno, The Sociometry Reader, edited by J. Moreno et al, p.XII.

(٣) المجال نطاق أو تشكّل معين من المكان يتحكم كل جزء من أجزائه فى الآخر تحكما متبادلا وفقا للتركيب والبناء الخاص للمجموع من خلال الاقتران الزمانى. وعنيت النسبية بالإطار المرجعى" (أو إطار الإشارة) Frame or reference الذى يحدد دور الملاحظ النسبى. وأفضت نظرية الكوانتم إلى "مبدأ اللاتمين" الذى يكشف عن تأثير القياس أو الملاحظة فى الموضوع.

(٤) تهدف نظرية الأنساق العامة إلى إبراز الخواص والمبادئ والقوانين التى تميز الأنساق بوجه عام بغض النظر عن نوعها الخاص وطبيعة عناصرها المكونة، والعلاقات أو القوى التى بينها. والنسق هو كل مركب من عناصر فى حالة تفاعل منتظم. وهو ليس مجموع الوحدات التى تحكم كل منها قوانين عملية، بل هو بالأحرى كلية العلاقات بين هذه الوحدات، والمهم فى النظرية هو "التمعّد المنتظم" الذى يعنى أن إضافة كائن جديد لا يضيف فحسب علاقة ذلك الكائن بسائر الكائنات، بل يعدل العلاقات بين سائر الكائنات داخل النسق.

(٥) كان من الممكن أن تتخذ الماركسية نموذجا من نماذج "الموضوعية من الداخل والخارج" وخاصة فى العلاقة بين المعرفة والممارسة، غير أن التكامل أو التفاعل الذى أقرته بين-

فى صوغ النمادج Models. هذا إلى جانب انفتاح العالم الإنسانى أمام الدراسة الميسرة والمنظمة وانهيار الحواجز بين المجتمعات المتقدمة والبدائية.

ومهما يكن من أمر البنيوية والسوسيومترية فقد استهدفنا بلوغ مستوى العلوم الطبيعية وليس احتذاء نمودجها وذلك بمعنى الاحتفاظ بنوعية الظاهرة الإنسانية مع تحقيق الصيغة العلمية الموضوعية. ولقد تمثل تقدمهما نحو هذا الهدف فى نجاحهما فى التمييز بين عالم الحواس والخبرة المباشرة، وبين الصورة العلمية للظاهرة الإنسانية على النحو الذى يذكرنا بالتفرقة التى فصلناها من قبل بين عالم الحس وصورة العالم الفيزيائية فى العلوم الفيزيائية^(٥).

فأما أصحاب محور الواقعة فقد خلطوا بين الأمرين وأضافوا على كل واقعة حسية الصورة العلمية، ولم يميزوا بين ما هو جوهري وما هو عرضي، وكانت النتيجة من حيث المحتوى النظرى ركاما من المعطيات، ومن حيث المنهج اختزالا للواقع الإنسانى.

على حين وقف أصحاب الماهية على المستوى العينى، والمعطى المباشر الفردى، وجعلوه فارقا بين العلوم الإنسانية والطبيعية. فليس ثمة ما يستسلم للانتظام والتعميم، وبالتالي لا يبقى بين أيدينا ما يستوجب التحقق المنهجى.

«الوعى والوجود الاجتماعى كان منصبا على المستوى الأنطولوجى للموضوعية وليس على المستوى المنهجى الذى يحدد العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه اللهم إلا فى عابثتها بالتحليل الأيديولوجى. وينبغى أن نشير إلى أن ماركس لم يغفل دور الوعى. ولكنه حرص على إعادة التوازن بين الوعى والوجود بعد أن كاد يصبح الوعى عند معظم المفكرين المعاصرين له والسابقين عليه الدافع الوحيد لحركة المجتمع والتاريخ. ولهذا نذر ماركس نفسه لتوكيد أهمية الوجود الموضوعى فى مقابل الوعى على نحو ما ننتبهنه فى أول مؤلفاته "الماركسية" وهو "الأيديولوجية الألمانية" ١٨٤٦. ولم يجد فسحة من الوقت أو الجهد لدراسة العلاقة المتوازنة بين الوعى والوجود، وقد نكر انجلس أن ماركس كان يأمل فى تخصيص مؤلف عن المنهج الجدلى ولكن المنية عاجلته. وقد تنكرنا العلاقة الجدلية عند ماركس بين الوعى والوجود فى مجال التاريخ والمجتمع بما تطلع إليه السرياليون فى مجال الفن من إعادة التوازن بين اللاوعى والواقع (الواعى) فى سبكة تملو الواقع، ولكنهم انصرفوا إلى اللاوعى يصورون محتوياته ورموزه لأنه لم يكن قد حظى بالاهتمام الذى شغلته الواقع من قبل.

(٥) فى قسم "الموضوعية فى الواقعة" من الفصل الثانى.

أما أصحابنا فواعون وحريصون على هذا التمييز الصريح بين العالمين، واستطاعوا أن يسلكوا أشق الموضوعات الإنسانية على الدراسة بما تنطوى عليه من وعى أو لا وعى، ومن ثقلات وإبداع، أن يسلكوها فى نماذج ومصفوفات اجتماعية Sociograms تدعن للقياس والصياغة الرياضية. كما قاموا بتجلية الصلة بين دور الباحث وبين موضوعات دراسته، ليس على المستوى الفردى كما هو الحال عند أصحاب الماهية، وليس بالأعضاء عن تلك الصلة مثلما هو الشأن لدى أصحاب الواقعة، بل على المستوى المنهجى العام الذى يهم العلم، وهذا هو ما نعد إلى إيضاحه فيما يلى:

١- الموضوعية فى النموذج

"بنوية ليفى شتراوس"

يؤكد شتراوس منذ البداية أن مصطلح "البناء الاجتماعى" لا يتعلق بالواقع التجربى بل بالنماذج Models التى تشيد وفقا له. ولعل هذا يعاون على التمييز بين مفهومين وثيقى الصلة بالقدر الذى يدعو أحيانا إلى الخلط بينهما، وهما البناء الاجتماعى والعلاقات الاجتماعية. فالعلاقات الاجتماعية هى المواد الخام التى تشكل منها النماذج التى يتألف منها البناء الاجتماعى الذى لا يمكن رده أو اختزاله إلى جملة العلاقات الاجتماعية التى تخضع للوصف فى مجتمع معين. ومن ثم فالبناء الاجتماعى لا يزعم لنفسه ميدانا خاصا من بين ميادين أخرى فى الدراسات الاجتماعية. فهو بالأحرى منهج للتطبيق على أى نوع من هذه الدراسات ككل تحليل بنائى متداول فى غيرها من العلوم^(٦).

ولكن أى طراز من النماذج هو الذى يستحق تسميته بالبناء؟

لا ينتمى هذا السؤال فى نظر شتراوس إلى الأنثروبولوجيا وحدها، بل ينتمى إلى مناهج البحث فى العلم بوجه عام. وعلى هذا الوجه يمكن القول بأن البناء يتألف من نموذج من شأنه أن يحقق مطالب متعددة. أولها أن يعرض والبناء للسمات المميزة لنسق من الانساق. وهو مكون من عناصر متعددة لا يتعرض

(6) C. Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, Penguin University Books, 1972, P. 279.

أحدهما للتغير دون أن تلحق التغيرات سائر العناصر. وثانيها لابد أن يكون لأي نموذج معين الإمكانية لترتيب سلسلة من التحولات Transformations التي تنتج مجموعة من النماذج من الطراز نفسه. وثالثها: أن تمكن الخواص السابقة من التنبؤ بالكيفية التي سيستجيب بمقتضاها النموذج إذا ما خضع واحد أو أكثر من عناصره لتحولات أو تعديلات معينة. وآخرها: ينبغي للنموذج أن يركب على النحو الذى يجعل على الفور كل الوقائع الملاحظة مفهومة معقولة⁽⁷⁾. وهو يتفق هنا مع "قون نويمان" Neumann (صاحب نظرية المباريات) Games فى قوله بأن "مثل هذه النماذج هى أبنية فرضية Constructs ذات تعريف دقيق مستوعب غير شديد التعقيد، ولابد أن تكون مماثلة للواقع من حيث الجوانب الجوهرية بالنسبة للبحث الذى يكون بين أيدينا ... فيجب أن يكون التعريف دقيقا وجامعا لكى يجعل المعالجة الرياضية ممكنة... وتطلب المماثلة مع الواقع لكى يكون لهذا الإجراء أهميته ودلالته. ولابد أن تقتصر هذه المماثلة عادة على سمات قليلة يقرر أنها "جوهرية" مؤقتا وإلا تعارضت المتطلبات السابقة الواحدة مع الأخرى⁽⁸⁾.

ويحرص شتراوس دوما على إيراد ثنائيات عدة يعمد إلى التمييز فيما بينها من الوجهة المنهجية. أولها التفرقة بين مستوى الملاحظة ومستوى التجربة. فملاحظة الوقائع واصطناع التدابير التي تسمح ببناء النماذج من هذه الوقائع أمر مختلف عن إجراء التجارب على هذه النماذج الذى يعنى منظومة من الإجراءات التي تهدف إلى التحقق من كيفية الاستجابة التي سوف يقوم بها نموذج معين عندما يخضع للتغير، وكذلك إلى مقارنة النماذج التي تنتمى إلى أنواع متماثلة أو متباينة. وهى تفرقة لازمة طالما كان الكثير من المناقشات المتعلقة بالبناء الاجتماعى دائرا حول التناقض الواضح بين عينية المعطيات الاثنولوجية وفرديتها من جهة، والطابع التجريدى والصورى الذى تكشف عنه الدراسات البنائية من جهة أخرى. غير أن هذا التناقض يزول عندما ندرك أن هذه الخصائص تنتسب إلى مستويين مختلفين تماما، أو هما مرحلتان من عملية واحدة. فالقاعدة الأساسية فى مستوى الملاحظة هى وجوب ملاحظة كل الوقائع ووصفها دون السماح لأى تصور مسبق

(7) Ibid., PP. 279-280.

(8) J. Von Neumann and Morgenstern, *Theory of Games and Economic Behavior*, Quoted in: Ibid., P.316.

بأن يقرر ما إذا كان بعض هذه الوقائع أكثر أهمية من بعضها الآخر. وتتضمن هذه القاعدة بدورها أن الوقائع ينبغي أن تدرس في علاقتها بنفسها (بأى نوع من العمليات المعنية جاءت إلى الوجود)، وفي علاقتها بالكل (بهدف وصل كل محور يمكن أن يلاحظ في قطاع معين بالموقف الإجمالي الذي ظهر فيه لأول مرة). ولقد صاغ "جولد شتين" هذه القاعدة بجلاء مع كل ما يترتب عليها من نتائج في صلتها بالدراسات النفسية الفسيولوجية. ويمكن أن تصدق على كل ضروب التحليل البنائي⁽⁹⁾. وأول ما يترتب عليها هو أن هناك علاقة مباشرة بين تفصيل الوصف الأنثولوجي وعينيته من ناحية، وصحة النموذج المقام وفقا له وعموميته من ناحية أخرى. فرغم أن الكثير من النماذج قد تستخدم كوسائل مناسبة لوصف الظواهر وتفسيرها، إلا أن أفضل النماذج هو ما يكون دوماً "الصادق" True، أى أبسط نموذج ممكن، وبينما يكون هذا النموذج مستمداً من الوقائع التي تكون بصدها وحدها، فإنه كذلك يمكننا من تفسيرها جميعاً. ومن ثم فإن المهمة الأولى هي أن نعرف ماذا تكون تلك الوقائع⁽¹⁰⁾.

ويتصل التمييز الثاني بالطابع الواعي واللأواعي للنماذج. ويرد شتراوس فضل هذا التمييز إلى بواس Boas الذي أوضح أن فئة الوقائع التي تيسر بلوغ التحليل البنائي هي ما كانت تتبدى في جماعة اجتماعية لم تصقل نموذجاً واعياً لتفسيرها أو تسويقها⁽¹¹⁾. ويمكن للنموذج البنائي أن يكون واعياً أولاً وواعياً دون أن يؤثر هذا الاختلاف في طبيعته. وما يمكن قوله فحسب هو أنه حينما لا يقوم بناء نمط من الظواهر عند عمق كبير، فمن الأرجح أن يوجد نوع من النماذج في الوعي الجمعي من شأنه أن يحجب هذا البناء وذلك لأن النماذج الواعية، التي تعرف عادة بوصفها "معايير" Norms، وهي - بمقتضى تعريفها - نماذج فقيرة مادام لم يقصد بها تفسير الظواهر بل الإبقاء عليها. وبهذا يواجه التحليل البنائي مفارقة غريبة يعرفها عالم اللغة جيداً وهي أنه كلما كان التنظيم البنائي صريحاً واضحاً، تعذر بلوغه بسبب النماذج القاصرة الواعية التي تعترض الطريق المفوضية إليه.

(9) Ibid., P. 280.

(10) Ibid., P. 281.

(11) F. Boas.(ed) Handbook of American Indian Languages P.67. Quoted in: Ibid, PP. 280-1.

ويواجهه الأنثروبولوجي - بصدد درجة الوعي - نوعين من المواقف. فقد يكون عليه أن يقيم نموذجاً من الظواهر لم يتطلب طابعها النسقي أى اهتمام من جانب الثقافة، وهذا النوع من المواقف هو أبسطها، وهو بعينه ما أشار إليه "بواس" على أنه الذى يزود البحث الأنثروبولوجي بأيسر أساس.

والموقف الآخر هو الذى يتعين فيه على الباحث أن يتناول الظواهر الخام من جهة، كما يتعامل مع النماذج التى سبق أن أقامتها الثقافة لتفسير تلك الظواهر من جهة أخرى. ورغم أن من المحتمل للأسباب التى نكرها شتراوس من قبل، أن تثبت هذه النماذج عدم جدواها، فليس من اللازم أن يكون الأمر هكذا على الدوام. فالواقع أن عديداً من الثقافات "البداية" قد صاغت نماذج لنظم زواجها بأفضل مما صنع علماء الأنثروبولوجيا. ولهذا فليس فى وسع الباحث أن يستغنى عن دراسة النماذج الثقافية "المحلية الصنع" Home-made. فقد تثبت هذه النماذج سلامتها ودقتها، أو على الأقل تقدم بعض الاستبصار لفهم بناء الظاهرة. ومهما يكن من أمر، فإن لكل ثقافة منظروها Theoreticians الذين تستحق إسهاماتهم نفس العناية والاهتمام الذى يوليه الأنثروبولوجيون لزملائهم. وإذا ما كانت تلك النماذج متحيزة أو مخطئة، فإن التحيز وأنماط الخطأ ذاتها جزء من الوقائع المدروسة، ومن المحتمل أن تقف على قدم المساواة مع أكثر الوقائع أهمية ودلالة. بيد أن الانثروبولوجي مع اعتداده بهذه النماذج التى أنتجتها الثقافة، إلا أنه ينسى أن المعايير الثقافية ليست أبنية فى ذاتها، بل هى بالأحرى تهىئ إسهاماً مهما لفهم الأبنية، إما بوصفها وثائق وقائعية، وإما بوصفها إسهامات نظرية مماثلة لما يصنعه الأنثروبولوجي نفسه^(١٧).

ويتعلق التمييز الثالث عند شتراوس بالصلة بين البناء والمقياس Measure فقد رسخ الاعتقاد لدى الكثيرين بأن البناء يقترن باستخدام القياس فى الانثروبولوجيا الاجتماعية. وصادف هذا الاعتقاد تأييداً من الظهور المتكرر للوسائل الرياضية وشبه الرياضية فى الكتب والمقالات التى تعالج البناء الاجتماعى، ولقد يسر التحليل البنائى فى بعض الأحوال عزو قيم عددية للعناصر اللامتغيرة Invariants على نحو ما صنع كروبر Kroeber مثلاً فى دراسته

"لمودات" أزياء النساء (١٩٤٠)^(١٣). غير أن شتراوس يسرع إلى تحذيرنا من الاعتقاد بوجود أية صلة ضرورية بين البناء والمقياس، فالدراسات البنائية في العلوم الاجتماعية هي الناتج غير المباشر للتطورات الحديثة في الرياضيات التي أضفت أهمية متزايدة لوجهة النظر الكيفية في مقابل وجهة النظر الكمية للرياضيات التقليدية بحيث أصبح من الممكن، في مجالات مثل المنطق الرياضي، ونظرية المنظومة Set theory ونظرية المجموعة Groups، والطوبولوجيا، أن يطور منحى صارم للمشكلات التي لا تسمح بحل يقبل القياس، ويعد شتراوس نظرية المباراة والسبرنطيقا، ونظرية الاتصال الرياضية أمثلة بارزة على نجاح هذا المنحى^(١٤).

أما التفارقة الأخيرة فهي التي تشير عند شتراوس إلى العلاقة بين مستوى (أو نطاق) Scale النموذج، ومستوى (أو نطاق) الظواهر. فوفقا لطبيعة هذه الظواهر يغدو من الممكن، أو من غير الممكن، إقامة نموذج تكون عناصره على نفس المستوى الذي يكون للظواهر نفسها. فأما النموذج الذي يكون عناصره على نفس مستوى الظواهر فيطلق عليه "نموذجاً آلياً" Mechanical. وأما ما كانت عناصره على مستوى مختلف، فهو "النموذج الإحصائي". وتزودنا قوانين الزواج بأفضل إيضاح لهذا الفارق. ففي المجتمعات البدائية يمكن أن يعبر عن تلك القوانين في نماذج تستدعي تجمعا فعليا للأفراد بحسب القرابة أو العشيرة، وهذه هي نماذج آلية. على حين لا يوجد في المجتمع الغربى مثل هذا التوزيع حيث تتحدد أنماط الزواج بحجم الجماعات الأولية والثانوية التي ينتمى إليها العروسان، وبالسبولة Fluidity الاجتماعية وبمقدار المعلومات وما إلى ذلك من محددات. وأية محاولة مرضية (ولو أنها لم تجر بعد) لصياغة عناصر نسق الزواج اللامتغيرة في المجتمع الغربى بحيث ينبغي لها أن تحدد القيم الشائعة في المتوسط، هي محاولة من شأنها أن تمدنا بنموذج إحصائي^(١٥). وربما كان بين هذين النموذجين صور وسيطة. فهذه هي الحال في المجتمعات التي لها نموذج آلى لتحديد الزيجات المحظورة، وتعتمد على نموذج إحصائي للزيجات المباحة. وينبغي ألا يغيب عن

(13) Ibid., P.283.

(14) Loc. Cit.

(15) Ibid., P.384.

أذهاننا أن نفس الظواهر قد تسمح بقيام نماذج مختلفة بعضها آلى، وبعضها إحصائي، وفقاً للطريقة التي تتجمع معا فيما بينها، وبغيرها من ظواهر.

ويجب ألا نغفل كذلك أن ما يضاف على دراسات البناء الاجتماعي قيمتها هو أن الأبنية نماذج، يمكن لخواصها الصورية أن تقارن مستقلة عن عناصرها. ومهمة الباحث البنيوي هي أن يتعرف على مستويات الواقع ويعزلها، تلك المستويات التي يكون لها قيمة استراتيجية من وجهة نظره، وهي تسمح بعرضها كنماذج مهما يكن نوعها. وكثيراً ما يحدث أن تعد نفس المعطيات من منظورات متباينة حاملة لقيم استراتيجية متساوية، رغم أن النماذج الناتجة عنها تصبح آلية في بعض الحالات، وإحصائية في حالات أخرى. وهذا الموقف معروف جيداً في العلوم المضبوطة والطبيعية، فمثلاً هناك النظرية القائلة بأن عدداً ضئيلاً من الأجسام الفيزيائية ينتمي إلى الميكانيكا الكلاسيكية، ولكن إذا ما أصبح عددها أكبر فإن على الباحث أن يعتمد على قوانين الديناميكا الحرارية، فهذا يعني استخدام نموذج إحصائي بدلاً من النموذج الآلي، رغم أن طبيعة المعطيات تظل هي نفسها في الحالتين على السواء⁽¹⁶⁾. كذلك يسود الموقف عينه في العلوم الإنسانية والاجتماعية. فظاهرة الانتحار، مثلاً، يمكن أن تدرس على مستويين مختلفين. فمن الممكن، أولاً أن نقيم ما قد يسمى بالنماذج الآلية للانتحار عن طريق دراسة المواقف الفردية، آخذين في الحساب، في كل حالة، شخصية الضحية وتاريخ حياتها الخاصة، والسمات المميزة للجماعات الأولية، والثانوية التي نشأت فيها، وما إلى ذلك، كما يمكن أن يكون الأمر بخلاف ذلك عندما يتمكن الباحث من إقامة نماذج ذات طبيعة إحصائية، عن طريق تسجيل تكرار حالات الانتحار على مدى فترة معينة من الزمن في مجتمع أو أكثر، وفي أنماط مختلفة من الجماعات الأولية والثانوية... الخ. فيمكن أن تكون هذه مستويات تحمل عندها الدراسة البنائية للانتحار قيمة استراتيجية حيث يتاح إقامة نماذج يمكن مقارنتها: ١- بالنسبة لأنماط مختلفة من الانتحار. ٢- بالنسبة لمجتمعات مختلفة. ٣- بالنسبة لأنماط مختلفة من الظواهر الاجتماعية. ولا يقتصر التقدم العلمي على اكتشاف متغيرات جديدة منتمة لتلك المستويات، بل ينطوي كذلك على كشف مستويات جديدة تقدم عندها دراسة الظواهر نفسها القيمة الاستراتيجية عينها. ولقد تحققت هذه النتيجة في

(16) Loc. Cit.

التحليل النفسى، على سبيل المثال، الذى استطاع أن يكتشف الوسائل لإقامة النماذج فى ميدان جديد، وهو الحياة السيكلوجية للمريض منظورا إليها ككل.

ولابد أن يعاون ما سلف فى تجلية الطبيعة الثنائية (التي تبدو متناقضة للوهلة الأولى) للدراسات البنائية. فهى تهدف من جهة إلى عزل المستويات الاستراتيجية، ولا يتحقق هذا إلا "باقتطاع" مجموعة معينة من الظواهر. ومن وجهة النظر هذه، يبدو كل من الدراسة البنائية مستقلا تماما عن سائر الأنماط، بل وأيضا عن طرق التناول المنهجية المختلفة بالنسبة لنفس المجال. ومن جهة أخرى فإن القيمة الجوهرية لهذه الدراسات تكمن فى إقامة النماذج التى يمكن أن تقارن خواصها الصورية وتفسر بوساطة نفس الخواص التى توجد فى النماذج المتطابقة مع مستويات استراتيجية أخرى. وعلى هذا يمكن القول بأن الغاية القصوى لهذه الدراسات هو إلغاء الحدود التقليدية بين الفروع العلمية المختلفة، وتأسيس منحى منهجى مشترك (١٧).

ويعمد شتراوس إلى إيضاح ما سبق من ثانيا ما يثار من مناقشات حول الفرق بين التاريخ والانثروبولوجيا. ويقول إن فى وسع المرء أن يرى على نحو دقيق أين يكمن الفرق، ليس فقط بين هذين العلمين، بل أيضا بينهما وغيرهما من العلوم. فالأنثوجرافيا والتاريخ يفتقران عن الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع (١٨) حيث يهدف العلمان الأولان إلى جمع المعطيات على حين يتعامل العلمان الآخران فى النماذج المقامة على هذه المعطيات. وبالمثل، فإن الانثروبولوجيا والأنثوجرافيا الاجتماعية يطابقان مرحلتين مختلفتين من نفس البحث الذى يهدف فى نهاية الأمر إلى إقامة نماذج آلية، بينما ينتهى التاريخ (مع ما يمسى بالعلوم "المساعدة") وعلم الاجتماع إلى نماذج إحصائية، وعلى هذا الوجه يمكن أن نرد (أو نخترل) العلاقات

(17) Loc. Cit.

(*) تقوم الأنثوجرافيا عند شتراوس على الملاحظة والتحليل للجماعات الإنسانية متخذة ككيانات فردية. وبالتالي تهدف إلى تسجيل أساليب الحياة المقبولة لمختلف الجماعات. أما الأنثولوجيا فتستخدم معطيات الأنثوجرافيا لأغراض المقارنة. ومن ثم فإن معنى الأنثوجرافيا واحد فى جميع البلدان، بينما تطابق الأنثولوجيا تقريبا ما يعرف فى البلدان الانجلو ساكسونية بالأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الثقافية بعد أن أصبح مصطلح الأنثولوجيا مهجورا عند علمائها. Cf. Ibid., PP. 2-3.

بين هذه العلوم الأربعة إلى تعارضين رئيسيين: يكون الأول بين الملاحظة التجريبية وإنشاء النموذج الذى يميز المراحل الأولية من البحث، والآخر بين الطبيعة الإحصائية والآلية للنماذج التى تشكل نتاج البحث. وعلى أساس من زوجيات التعارض هذه، أى بين الملاحظة التجريبية وإنشاء النماذج من جهة ، والنماذج الآلية والإحصائية من جهة أخرى يمكن أن نفرق بين أربعة علوم إنسانية على النحو التالى:

التاريخ: ملاحظة تجريبية ونماذج إحصائية، علم الاجتماع: إنشاء نماذج إحصائية، الاثنوجرافيا: ملاحظة تجريبية ونماذج آلية، الأنثروبولوجيا الاجتماعية: ملاحظة تجريبية ونماذج آلية⁽¹⁸⁾. ويفسر لنا ذلك لماذا كانت العلوم الاجتماعية، رغم أنها تضع فى حسابها البعد الزمنى، تستخدم نوعين مختلفين من الزمان. فالأنثروبولوجيا تستخدم زماناً "آلياً" يقبل عكس مساره Reversible، كما أنه زمان غير تراكمى. فنسق القرابة الأبوى - مثلاً - لا يوضح لنا فى حد ذاته ما إذا كان النسق قد ظل أبوياً أو قد سبقه الشكل الأموى، أو كان مسبقاً بأى عدد من التحولات العديدة المتتالية من الشكل الأبوى إلى الأموى وبالعكس. غير أن الزمان التاريخى على النقيض من ذلك، زمان "إحصائى". فهو يظهر دوماً كعملية موجهة ولا تقبل الارتداد. فتطور المجتمع الإيطالى المعاصر إلى مجتمع الجمهورية الرومانية أمر مستحيل تصوره تماماً مثلما يستحيل تصور ارتداد العمليات التى تنتمى إلى القانون الثانى من الديناميكا الحرارية.

وتعاون هذه المناقشة على إيضاح التفرقة التى وضعها فيرث Firth بين البناء الاجتماعى الذى يتصوره خارجاً على البعد الزمانى، والتنظيم الاجتماعى الذى يعود الزمان فيدخله reenters كما تفيد فى فهم أفضل للجدل الذى استمر محتملاً لسنوات قليلة مضت بين أتباع التقليدى البواسى المعارض للزراعة السطورية، وليزلى هوايت White فقد شغلت المدرسة البواسية أساساً بنماذج من طراز آلى بحيث لم يعد لمفهوم التطور، من خلال هذه الوجهة من النظر أية قيمة إجرائية.

ولا شك أن من المشروع تماماً الحديث عن التطور بالمعنى التاريخي والسوسبيولوجي، ولكن العناصر التي تنتظم في عملية تطورية لا يمكن أن تستعار من مستوى تخطيط Typology ثقافي مؤلف من نماذج آلية. فلا بد أن يبحث عنها عند مستوى عميق بقدر كاف للتقنين من أن هذه العناصر ستظل على حالها دون أن تتأثر بسياقات ثقافية مختلفة (كان نقول مثلاً أن المورثات Genes عناصر متطابقة ومتراصة في أنماط مختلفة تنطبق على نماذج سلالية (فهذه نماذج إحصائية)، بحيث تسمح وفقاً لهذا باستخلاص تلاحقات runs إحصائية طويلة^(*).

لذلك كان "بواس" وأتباعه على حق في رفضهم لمفهوم التطور طالما كان غير منطوق على مستوى النماذج الآلية التي اقتصروا على استخدامها. أما فيما يتعلق "بهايت" فقد كان على خطأ في محاولاته لإعادة إدخاله لمفهوم التطور، مادام يصير على استخدام نماذج آلية كالتى يستخدمها خصومه. ولقد كان من اليسير على أصحاب النزعة التطورية أن يتسعدوا مكانتهم لو أنهم وافقوا على إبدال النماذج الإحصائية بالنماذج الآلية، أى تلك النماذج التي تكون عناصرها مستقلة عن ترابطاتها Combinations وتظل متطابقة متماثلة عبر فترة طويلة من الزمان⁽¹⁹⁾.

ولابد أن ينشأ قدر كبير من المشقة عن الموقف الذى يفرض فيه على العالم الاجتماعى أن "يغير" Shift الزمان وفقاً لنوع الدراسة التى يشتغل بها. أما العلماء الطبيعىون الذين ألفوا هذه الصعوبة، فإنهم يبذلون جهودهم لقيدها. ويعرض شتراوس لراى "ميردوك" القائل بأنه إذا ما حل نسق أبوى مكان نسق أموى أو تطور عنه، فإن العملية العكسية لا تحدث، فإذا ما صدق هذا الراى، فلا بد من إدخال عامل موجه Vectorial Factor للمرة الأولى على أساس موضوعى فى البناء الاجتماعى. وعلى أية حال فإن "لووى" Lowie قد تحدى راى ميردوك على أسس منهجية، إلا أن شتراوس لا يسعه فى الوقت الراهن - كما يقول - إلا أن يلفت الانتباه إلى مشكلة ما تزال محل جدل سيكون لحلها إذا ما صادف قبولاً واجماعاً،

(*) نمتد فى ترجمة الاصطلاحات الإحصائية والديموجرافية على قاموس المصطلحات الإحصائية والديموجرافية الذى أعده د. عبد المنعم الشافعى وآخرون، القاهرة، للجمعية الإحصائية للبلاد العربية ١٩٦٨.

(19) Ibid., PP. 286-7.

الفصل الرابع

صلة وثيقة، وأهمية هائلة للدراسات البنائية ليس في ميدان الأنثروبولوجيا وحدها، بل وفي غيرها من ميادين^(٢٠).

وتفيد التفرقة بين النماذج الآلية والإحصائية أيضا في مجال آخر. فهي تمكن من إيضاح دور المنهج المقارن في الدراسات البنائية. فعلى حين يلج "راد كليف براون" و "لووي" على إبراز الأهمية القصوى للاستقراء والمقارنة بين حالات عديدة في علم الاجتماع يقف دوركايم وجولد شتين على الطرف المقابل. فدوركايم هو الذي قال "عندما يثبت قانون بمقتضى تجربة جيدة الأداء، فإن هذا القانون يصبح صادقا على نحو كلي"^(٢١). وكذلك يلاحظ جولد شتين أن الحاجة إلى عمل دراسة شاملة مستوعبة لكل حالة إنما تتضمن أن مقدار الحالات التي أن تدرس ينبغي أن يكون ضئيلا. فتراكم الوقائع العديدة لا جدوى منه إذا ما كانت قد تأسست على نحو غير سليم، فهي لا تقضى إلى معرفة الأشياء على نحو ما تحدث عليه واقعيًا، ويجب أن نتخير فقط تلك الحالات التي تسمح بصوغ حكم نهائي وحينئذ فإن ما يصدق على واحدة منها سيصدق أيضا على أية حالة أخرى^(٢٢).

ويرد شتراوس السبب في ولاء الكثير من الأنثروبولوجيين للمنهج المقارن إلى ضرب من الخلط بين الإجراءات المستخدمة لإقامة النماذج الآلية، والنماذج الإحصائية. فبينما يصدق موقف دوركايم وجولد شتين فيما يتعلق بالنماذج الآلية، فمن الواضح أن النموذج الإحصائي لا يمكن تحقيقه دون إحصائيات، أي دون جمع لقدر كبير من المعطيات. وفي هذه الحالة لا يكون المنهج مقارنا بأكثر مما هو كذلك في الحالة الأخرى، ما دامت المعطيات التي يلزم جمعها لن تكون مقبولة إلا إذا كانت جميعا من نفس النوع. وهكذا نظل نواجه خيارا واحدا وهو أن نجرى دراسة مستوعبة لحالة واحدة، ولا يقوم الفارق الحقيقي إلا في انتقاء "الحالة" التي ستخضع للنمذجة بحيث تتضمن العناصر التي إما أن تكون على نفس مستوى

(٢٠) أغفلت هذه الفقرة في كتاب structural Anthropology ولكنها وردت في المقال الأصلي عن البناء الاجتماعي الذي نشر لأول مرة عام ١٩٥٣ في:

A. Kroeber, Anthropology today seventh edition (1965) P. 531.

(21) Durkheim, Les Formes élémentaires de Lavie religieuse, P. 573. Quoted in: Ibid., P.288.

(22) Loc. Cit.

النموذج الذى سيجرى بناؤه، وإما على مستوى آخر⁽²³⁾. وعلى أية حال فإن شتراوس لا يعجب كثيرا بالمنهج الامبريقي ويعتقد أن التعميم هو الذى يؤيد المقارنة وليس العكس⁽²⁴⁾.

ولا يكتفى شتراوس بزوجيات التعارض السابقة، بل يذكر أن ثمة قدرا كبيرا من المقابلات الأخرى كالتي بين المنظور الكلى الشامل والمنظور الجزئى، وبين موضوعات الدراسة المدركة على صورة واقعيات Realia، والعموميات Generalia وبين الوقائع الملاحظة التى تقبل القياس وتلك التى تند عنه... الخ. فبهذه المقابلات يمكن تعميق هذه العلاقات وإثرائها، وتطبيق منهج التحليل على تصنيف سائر العلوم التى لم يتخذها من قبل كأمتلة⁽²⁵⁾.

ولكن لماذا يتحدث شتراوس دائما عن الأنثروبولوجيا سواء من حيث تحديد منهجه أو اختيار أمتلته، فى نفس الوقت الذى يعلن فيه أن تحليله البنىوى صالح للتطبيق على كل مجالات العلوم الإنسانية؟

الواقع أن الأنثروبولوجيا تعنى عنده ترجمتها الحرفية وهى علم الإنسان أو علم ما هو إنسانى متميزا عما هو طبيعى وحيوانى. وما يتميز به الإنسان عن الحيوان هو الثقافة وهى موضوع دراسة الأنثروبولوجيا - التى كان تايلور Taylor أول من عرفها "بأنها المركب الكلى الذى يشمل المعرفة، والاعتقاد والفن والأخلاق والقانون والعرف وأية قدرات أو عادات اكتسبها بوصفه عضوا فى المجتمع"⁽²⁶⁾. فالثقافة - كما يقول شتراوس - تتعلق بالفروق للنوعية بين البشر والحيوانات التى أفضت إلى التعارض الكلاسيكى بين الطبيعة والثقافة. ولا فرق فى نظر شتراوس بين ما يسمى بالأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية، كما أن الأنثوجرافيا والاثنولوجيا والانثروبولوجيا لا تشكل علوما ثلاثة مختلفة، أو تصورات ثلاثة مختلفة عن فرع الدراسة نفسه، بل هى جميعا ثلاثة مراحل، أو ثلاثة لحظات من الزمن تمضى على نفس الخط من البحث، وإيثار واحدة منها

(23) Loc. Cit

(24) Ibid., P. 21.

(25) C. Lévi-Strauss, "Critères scientifique dans les discipline sociales et Humaines, Aletheia, No. 4 (Mai 1966) P. 200.

(26) Quoted in: C. Lévi-Strauss, Structural Anthropology, P. 18.

على الأخرى إنما يعنى فحسب أن الانشغال موجه لنمط من البحث ليس من شأنه أن يستبعد النمطين الآخرين^(٢٧)، أما عن علم الاجتماع، فإن شتراوس لا يروق له استخدام هذا المصطلح كثيراً، وذلك لأنه كان يعنى كما كان يأمل دوركايم و"زيمباند" Simiand أن يقوم كعلم عام للسلوك الإنسانى بالمعنى الذى يجعله فحصاً لمبادئ الحياة الاجتماعية والأفكار التى يحيا للبشر وفقاً لها، فإن هذا التفسير يكافئ بين علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية وبالتالي يخرج عن دائرة الاختصاص. وإذا ما نظر إلى علم الاجتماع كما هو الحال فى البلدان الأنجلو ساكسونية بوصفه مجموع البحوث الامبريقية التى تتعلق ببناء المجتمعات الأكثر تعقيداً وأداء وظائفها، فإنه يصبح بذلك فرعاً من الاثنوجرافيا^(٢٨). وعلم الاجتماع على أية حال وثيق الصلة بالملاحظ (الباحث) الذى يشغل بمجتمعه الخاص أو المجتمعات التى تنتمى إلى نمطه، وبالتالي فإن عالم الاجتماع يسمح لنفسه أن يمد أطراف بحثه ليتسع الخبرة الإنسانية التى يعمد إلى تفسيرها ككل، ولكن دائماً من "وجهة نظر الملاحظ" التى يحاول عالم الاجتماع أن يتجاوز مدى رؤيتها. فهو معنى فحسب بتفسير مجتمعه الخاص، وما يبلغه من تعميم لا يعدو أن يكون تصنيفاته المنطقية الخاصة ومنظوراته التى كان يملكها من قبل^(٢٩). ولذلك يقول شتراوس عن نفسه أنه ليس عالم اجتماع، وأن اهتمامه بمجتمعه الخاص إنما هو اهتمام ثانوى^(٣٠).

وأما "التاريخ" فلا يختلف كثيراً عن الاثنوجرافيا، فكلاهما معنيان بمجتمعات تختلف عن تلك التى يحيا بينها باحثو التاريخ والاثنوجرافيا سواء رجع هذا الاختلاف إلى البعد فى الزمان أو المكان أو حتى افتقاد التجانس الثقافى. كما يتقآن فى غاية الدراسة من حيث هى إعادة بناء ما قد حدث أو ما يحدث فى المجتمع الخاضع للدراسة. وهما فى الحالىن يتعاملان مع أنساق من التصورات التى تختلف عن تصورات أعضاء الجماعة المدروسة، والتى تختلف كذلك بوجه عام عن تصورات الباحث نفسه. وينبغى ألا ننسى أن أية دراسة من هذا النوع لا يمكن أن تجعل من الباحث مواطناً أصلياً native فى هذه المجتمعات المدروسة. فما هو

(27) Ibid., P. 356.

(28) Ibid., P. 2.

(29) Ibid., P. 362.

(30) Ibid., P. 338.

مطلوب من التاريخ والاثنوجرافيا هو نفس القدر من المهارة، والدقة، والتعاطف، والموضوعية. وعلى حين يعتمد المؤرخ على الدراسة النقدية من الوثائق التي يمكن أن تقارن، فإن الاثنوجرافى يعتمد على ملاحظاته لحالة فردية. غير أن أفضل طريقة للتغلب على هذه العقبة هو أن يزيد عدد الاثنوجرافيين. فالواقع أن الفارق الجوهرى بين التاريخ والاثنوجرافيا ليس فارقا فى الموضوع أو الغاية أو المنهج. فالموضوع هو الحياة الاجتماعية، والغاية هي الفهم الأفضل للإنسان، وكذلك يتفقان فى المنهج ولا يختلفان إلا من حيث تفاوت أساليب البحث. فهما يختلفان فى اختيارهما للمنظورات التكميلية. فبينما ينظم التاريخ معطياته فى صلتها بالتعبيرات اللواعية للحياة الاجتماعية، تخصص الاثنوجرافيا الأسس اللاواعية لهذه الحياة نفسها⁽³¹⁾.

ويعبر شتراوس عن الصلة بين التاريخ وغيره من العلوم، فى موضع آخر، بقوله أن "العلوم الاجتماعية والإنسانية أيضا علاقات اللاتيقين (Incertitude) (ويقصد بها شتراوس علاقة اللاتيقين كما أوضحها هايزنبرج وقد فصلناها سابقا) التى توجد مثلا بين البناء والعملية Procés فلا يمكن إدراك الواحد دون جهل الآخر والعكس بالعكس، وهذا يهين وسيلة مناسبة لإيضاح التتام بين التاريخ والاثنولوجيا⁽³²⁾.

فالأنثروبولوجيا إذن تستمد أصالتها من الطبيعة اللاواعية للظواهر الجمعية فى نظر شتراوس. ومن المعروف أن من المعتذر أن نحصل من معظم الشعوب البدائية على تبرير خلقى أو تفسير عقلى لآى عرف يزاولونه أو نظام يخضعون له. فالأشياء تحدث هكذا فى نظرهم أو أنها أوامر من الآله أو تعاليم الأسلاف. وإذا ما كان ثمة تفسيرات فإنها دائما من طابع تبريرى أو هى اجتهادات ثانوية. وليست تفسيرات أصلية.

ولا ريب أن الأسباب اللاواعية لممارسة الأعراف أو المشاركة فى النظم إنما تنأى كثيرا عن الأسباب التى تذكر لتسويغها. بل إننا لنجد مثل ذلك فى المجتمعات الغربية الحديثة، فى آداب المائدة، وأصول اللياقة "الاتيكييت"

(31) Ibid., PP. 16-18.

(32) C. Lévi-Strauss. "Critères" *Altheia*, P. 205.

الفصل الرابع

الاجتماعية، و"مودات" الأزياء، والكثير من الاتجاهات الخلقية والسياسية والدينية التي لا تخضع أصولها الحقيقية ووظيفتها غالباً للفحص النقدي⁽³³⁾.

ويذكر شتراوس "بواس" فضل تحديده للطبيعة اللاواعية للظواهر الثقافية فقد أحرص بمقارنته الظواهر الثقافية باللغة من هذه الوجهة من النظر، وبالتطور اللاحق للنظرية اللغوية وبمستقبل الانثروبولوجيا الواعد الذي لم تكد تبدأ في رأيه. فقد بين لنا "بواس" أن بناء اللغة يظل مجهولاً للمتحدث بها إلى أن تدخل الأجرومية العلمية. ومع ذلك أيضاً تواصل اللغة تشكيلها لقوالب خارج حدود الوعي الفردي، فارضة على فكر المتحدث بها إطارات تصورية يسلم بها كمقولات موضوعية. ويضيف "بواس" إلى ذلك قوله بأن "الفارق الجوهرى بين الظواهر اللغوية وسائر الظواهر الانثولوجية هو أن التصنيفات اللغوية لا ترقى إلى الوعي، بينما الظواهر الانثولوجية، رغم أن نفس الأصل اللاوعى يسودها، إلا أنها ترقى غالباً إلى الوعي، وهذا من شأنه أن ينشئ استدلالاً وإعادة تفسير من مرتبة ثانوية⁽³⁴⁾". بيد أن هذا الفارق، وهو فرق في الدرجة، لا يقلل من تماثلها الأساسى أو يخفض من شأن القيمة الرفيعة للمنهج اللغوى فى تطبيقه على البحث الانثولوجى. بل الأمر على الضد من هذا فى نظر "بواس" فالميزة الكبرى التى تقدمها للغويات فى هذا الشأن هو أن المقولات التى شكلت من قبل تظل دائماً لا واعية، ولذلك يمكننا أن نتبع العمليات التى تودى إلى تشكيلها، دون تأثر بالعوامل المضللة والمعرفة التى تحمل عليها التفسيرات الثانوية التى تشيع كثيراً فى الانثولوجيا بالقدر الذى يحجب عامة التاريخ الواقعى لتطور الأفكار⁽³⁵⁾.

فعلم اللغة عند شتراوس هو وحده من جملة العلوم الاجتماعية والإنسانية الذى يمكن وضعه على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية والمضبوطة وذلك لأسباب ثلاثة.

(أ) فموضوعها كلى Universal هو اللغة المنطوقة التى لا توجد جماعة إنسانية بدونها.

(33) Ibid., P. 19.

(34) F. Baos. Handbook of American Indian languages P. 67. Quatéd in: C. Lévi Strauss, Op. Cit. P. 19.

(35) Boas, Op. Cit., PP. 70-1 Quoted in Ibid., PP. 19-20.

(ب) ومنهجها متجانس *homogène*، أو بعبارة أخرى يقوم على اللغة التي يستخدمها المرء سواء كانت حية أو ميتة، بدائية أو متمدنة.

(جـ) كما يقوم منهجها على بعض المبادئ الأساسية التي يجمع المتخصصون على الإقرار بصحتها وسلامتها.

وليس هناك أى علم اجتماعى أو إنسانى آخر يعنى بهذه الشروط على نحو متكامل، فموضوع علم الاقتصاد ليس كلياً شاملاً بل يقتصر على جزء ضئيل من تطور الإنسانية، ومنهج علم السكان ليس متجانساً إذا ما ابتعد عن الحالة التي تزوده بأعداد عظمى. كما أن علماء الاثنولوجيا بعيدون عن تحقيق الإجماع حول المبادئ⁽³⁶⁾.

وفضلاً عن ذلك، أو قبل ذلك، فإن اللغة تتمتع بسمتين جوهريتين تجعلانها بمنأى عن التأثير بالحجتين الرئيسيتين اللتين وجههما "وينر" رائد السبرنتيقا في استبعاده لا مكان تطبيق المناهج الرياضية على العلوم الاجتماعية بحيث تسمح بالتنبؤ، أو لهما اقتران الملاحظ بموضوع ملاحظته لأن موضوع الدراسة لابد أن يتأثر بالضرورة بتدخل الملاحظ فتكون التحورات الناتجة على نفس النطاق أو المستوى الذي تكون عليه الظواهر الخاضعة للبحث السوسولوجى أو الانثروبولوجى، تحدد داخل مجال اهتماماتنا وشواغلنا، فهي تخص أموراً في حياة الأفراد وتربيتهم وموتهم. ومن ثم فإن التلاحقات *runs* (أو المسافات) الإحصائية المتاحة لدراسة ظاهرة ما قصيرة جداً إلى المدى الذي لا يكفى لإقامة أساس لاستقراء سليم⁽³⁷⁾.

أما اللغة في نظر شترواس، فنحن لا نخشى فيها من تأثير الملاحظ على ظاهراته الملاحظة لأنه لا يستطيع أن يحور أو يعدل في الظاهرة بمجرد أن يصبح واعياً بها. أما فيما يتعلق بالحجة الثانية فإن اللغة قد ظهرت مبكراً في التاريخ الإنسانى. ومن ثم فحتى لو لم يتيسر لنا دراستها علمياً إلا متى توافرت الوثائق

(36) C. Lévi-Strauss, "Critères..." *Aletheia*, P. 201.

(37) N. Winener, *Cybernetics, or Control and communication in the Animal and the Machine* (1948), PP. 189-191, Quoted in: C. Lévi Strauss, "Language and the Analysis of social laws" *American Anthropologist*, Vol. 53, No. 2 (1951) P. 155.

المدونة، فإن الكتابة ترجع إلى مسافة زمنية كبيرة تتيح لنا تلاحقات "طويلة تجعل اللغة موضوعاً صالحاً للتحليل الرياضى. والسلاسل التي فى متناولنا لدراسة اللغات الهندوأوروبية والسامية والصينية - التبتية يمتد عمرها إلى أربعة أو خمسة آلاف سنة. وحينما نفنقد بعداً زمنياً يبسر لنا إقامة المقارنة، فإن تعددية الصور المتعايشة Co-existent تهيب بالنسبة للعديد من العائلات اللغوية الأخرى، بعداً مكانياً لا يقل قيمة عنده. فهى إذن ظاهرة اجتماعية تكشف عن استقلال موضوعها، كما تقدم تلاحقات إحصائية طويلة تؤهلها تماماً للوفاء بشروط التطبيق الرياضى الذى يتعلق بنمط التحليل الذى يفترضه وينر. (٢٨)

فالسغة على هذا النحو، هى الظاهرة الاجتماعية الوحيدة التى خضعت للدراسة بالطريقة التى أجازت لها أن تصبح موضوعاً يقبل التحليل العلمى الدقيق الذى يسمح لنا أن نفهم عملية تكوينها، والتنبؤ بأسلوب تغيرها. وقد كان هذا نتيجة للبحوث الحديثة فى مشكلات علم الفونيمات Phonemics التى ألّمنّا بها عندما تجاوزنا الوعى السطحى الزائف، والتغيير التاريخى للظواهر اللغوية إلى حيث وصلنا إلى ضروب الواقع الأساسى والموضوعى المؤلفة من أنساق للعلاقات هى نتائج لعمليات الفكر اللاوعية. ثم يطرح شتراوس بضعة أسئلة يجيب عليها بالإيجاب:

فهل يمكن لنا أن نصطنع رداً Reduction مماثلاً فى تحليل الصور الأخرى من الظواهر الاجتماعية؟ وإذا ما كان ذلك ممكناً، هل يفضى التحليل إلى نفس النتيجة؟ وهل نستخلص من ذلك أن كل صور الحياة الاجتماعية تنتمى إلى نفس هذه الطبيعة جوهرياً، أى هل هى تتألف من أنساق للسلوك تمثل إسقاطاً أو تخطيطاً Projection على مستوى الفكر الواعى والمتطبع اجتماعياً Socialized لقوانين كلية تنظم أنشطة العقل اللاوعية (٢٩)؟

(38) C. Lévi-Strauss, Op. Cit., P. 156.

(٢٩) الفونيمات Phonemes هى الوحدات الصوتية الصغرى، التى تؤلف اللغة بوصفها نظاماً من الرموز. والفونيم ليس له وجود ملموس فى النظام اللغوى، وإنما هو القيمة الوسطى بين مجموع الصور الصوتية (التجريبية) التى تتطوى فى وحدة صوتية واحدة، ويبلغه الباحث بالتجريد، والتحليل للعلاقات الرمزية المكونة للبناء اللغوى.

(*) Ibid., P. 158.

ولقد عمد شتراوس بالفعل إلى تطبيق ذلك المنهج في دراسة خصائص معينة للتنظيم الاجتماعي وخاصة في نطاق قواعد الزواج وأنساق القرابة. فقد بين أن المنظومة الكاملة لقواعد الزواج التي تزاو نفوذها في المجتمعات الإنسانية، والمصنفة عادة تحت عناوين مختلفة مثل حظر الزواج بالمحارم، والصور المفضلة للزواج وما يماثلها، بين أنها يمكن أن تفسر بوصفها طرقا عديدة لضمان تداول Circulation للنساء داخل الجماعة الاجتماعية. وبهذا يستبدل ميكانيزم القرابة المتعينة سوسيولوجيا بميكانيزم قرابة العصب أو الدم المحتمومة بيولوجيا.

ويمكن بناء على هذا الفرض إجراء دراسة رياضية لكل نمط من أنماط التبادل بين أى عدد من الأطراف لتمكين الباحث تلقائيا من معرفة أى نمط من قواعد الزواج التي تمارس نفوذها فعلاً في المجتمعات الحية، ويتيسر الكشف في نهاية الأمر عن غيرها مما يكون ممكنا، وبهذا يكون في مقدور الباحث أن يفهم أيضاً وظيقتها، والعلاقات القائمة بين كل نمط وآخر.

ولقد تأيئت صحة هذا المنحى من الدراسة، عنده، بموجب البرهان الذي بلغه شتراوس بالاستتباط الخالص، على أن ميكانيزمات التبادل Peciprocity المعروفة في الأنثروبولوجيا الكلاسيكية أى تلك التي تقوم على التنظيم الثنائي Dual والزواج المتبادل بين طرفين أو بين أطراف يكون عندها مضاعف العدد اثنين - إنما هي حالة خاصة لطراز أوسع من التبادل بين أى عدد من الأطراف. ولقد ظلت هذه الواقعة محجوبة عن الملاحظة لأن الأطراف في تلك الزيجات، لا تعطى لأولئك الذين تأخذ منهم ولم تكن تأخذ ممن يعطونها بدلاً من الأخذ والعطاء من بعضها الآخر. بل تعطى وتأخذ من أطراف مختلفة تتلزم إزاءها بعلاقة تؤدي عملها في اتجاه واحد فقط.

وبالانطلاق من نتائج الدراسة الرياضية (أى الاستتباطية)، تكسبت المعطيات وانتظمت، وبهذا لتضح الامتداد الواقعي للنسق وقدم تحليله النظرى الأول. وعلى أساس من هذا التحليل النظرى المعمم أصبح من اليسير فهم الكثير من الأعراف المتعلقة بالزواج التي كان بعضها أمرا لا يعقله الانثروبولوجي، ولكنها تصبح أمرا واضحا متى اعتبرت صيغا أو وجهات Modalities مختلفة

لقوانين التبادل^(٤٠). وهذا يذكرنا بما صنعه أينشتين في نظرية النسبية العامة التي استطاعت أن تفسر في صيغة واحدة ما كان يعد في النموذج النيوتوني أمورا تحدث اتفاقا أو مصادفة وليس لها تفسير ككافؤ كتلة الجاذبية وكتلة القصور الذاتي^(٤١).

ولقد تيسر لشتراوس بذلك أن يحل مشكلات كثيرة في مسألة القرابة والزواج. ولم تتحقق هذه النتائج إلا بمعاملة قواعد الزواج وأنساق القرابة كنوع من اللغة، أى منظومة من العمليات التي تسمح بإقامة نمط من التواصل بين الأفراد والجماعات. وإذا كانت "نساء الجماعة" اللاتي يجرى عليهن التداول هي العامل الوسيط بين العشائر والبنات Lineage والعائلات مثلما تكون "لغاط الجماعة" التي يتداولها الأفراد فهذا لا يغير قط من جوهر الظاهرة الواحدة في كلتا الحالتين^(٤٢).

ولا يقنع شتراوس بما أسماه "فويجيلين" Voegelin بإمكان المقارنة الإجرائية Operational Comparabilities (أى المنهجية) بين اللغة والثقافة أى مجموع الظواهر الاجتماعية، بل يخطو إلى ما هو أبعد من ذلك عندما يحاول إثبات إمكان المقارنة العيانية Substantial (أى الأنطولوجية) بينهما^(٤٣). وهذا يعنى لديه أن الجوانب المختلفة من الحياة الاجتماعية لا تخضع دراستها للمناهج والمفاهيم المماثلة لمناهج ومفاهيم علم اللغة فحسب، بل إن طبيعتها العميقة هي نفسها طبيعة اللغة^(٤٤). وهو يحاول لإثبات فرضه هذا أن يجرى ما يسميه "تجربة" Experiment التي تعنى لديه شيئا مختلفا تماما عن تجارب المعمل أو تجارب البحوث الاجتماعية. فهي تتألف عنده من ترجمة عالم الأنثروبولوجيا للسمات الرئيسية لأنساق القرابة في أنحاء مختلفة من العالم إلى مصطلحات عامة

(40) Ibid., PP. 158-9.

(٤١) ألبرت أينشتين. ولويبولد ففلد، تطور علم الطبيعة، ترجمة د. محمد النادى، ود. عطية عاشور ص ١٦٥.

(42) Ibid., P. 159.

سبق لشتراوس عرض هذه للنظرية السابقة فى :

Les Structures élémentaires de la Parenté (1949).

(٤٣) كان عنوان البحث الذى قدمه فويجين فى ندوة علماء اللغات الأمريكية (١٩٤٩) هو :

Language and culture: Substantial and Operational Comparabilities.

(44) Ibid., P. 160.

بالقدر الذى يجعلها ذات معنى بالنسبة لعالم اللغة، مما يؤدى بها إلى أن تكون قابلة للتطبيق، بالمثل لدى عالم اللغة، على وصف اللغات التى توجد فى المناطق نفسها. فبذلك يمكن لكليهما أن يتحققا ما إذا كانت، أو لم تكن، أنماط أنساق التواصل المختلفة فى نفس المجتمعات، أى القرابة واللغة، قد سببتها، أو لم تسببها، أبنية لا واعية متماثلة. فإذا ما كان الأمر كذلك، فسنكون على يقين، فى رأى شتراوس أننا قد بلغنا صياغة أساسية حقاً⁽⁴⁵⁾.

ولقد استخلص شتراوس من تطبيق زعمه بوجود تماثل جوهري بين بناء اللغة وأنساق القرابة، خمس نماذج رئيسية تطابق خمسة مناطق يمكن مقارنة أبنية لغاتها بأنساق القرابة السائدة فيها. وهى المجموعة الهند أوروبية، والصينية التيبية، والإفريقية، والأقيانوسية، والأمريكية - الهندية⁽⁴⁶⁾. وعالم الأنثروبولوجيا فى هذه التجربة يبدأ بما هو معروف لديه وهو أبنية القرابة، إلى ما هو غير ملم به وهو الأبنية اللغوية. ومن ثم فإن الطريق سيكون مفتوحاً أمام تحليل بنائى مقارن للأعراف والنظم، ونماذج السلوك المقبولة. وسنكون فى وضع يسمح لنا بفهم أوجه الشبه الأساسية بين أشكال الحياة الاجتماعية كاللغة والفن والدين، التى تبدو مختلفة عند السطح. وفى الوقت عينه سنفهم بالأمل فى التغلب على التعارض بين الطبيعة الجمعية للثقافة، وتجلياتها فى الفرد، طالما أن ما يسمى "بالوعى الجمعى" قد لا يعدو أن يكون - فى التحليل الأخير - تعبيراً، على مستوى الفكر والسلوك الفرديين، عن وجهات Modalities وصيغ زمانية معينة لتلك القوانين الكلية التى تؤلف النشاط اللاوعى للعقل⁽⁴⁷⁾.

بهذه اللمسات الخاطفة السابقة أبرز الخطوط الرئيسية لبنائية ليفى شتراوس الذى يوافق على الحكم الذى أصدره جان بوييون Pouillon عليه حيث قال عنه أنه لم يكن "الأول" أو الوحيد الذى ألح على الطابع البنائى للظاهرة الاجتماعية، ولكن أصلاته تقوم على أخذه لهذا الطابع مأخذ الجد، واستخلاصه بصفاء كل ما يترتب عليه^(*).

(45) Ibid., P. 161.

(46) Ibid., PP. 161-2.

(47) Ibid., p. 163.

(*) صدر شتراوس بهذه العبارة مقدمته للطبعة الفرنسية من كتابه Structural Anthropology مقتبساً أياها من الدراسة التى نشرها بوييون عن أعمال شتراوس فى:

Les Temps Modernes, XXI (1956), P. 158.

والواقع أن منحى شتراوس تكاملى وكلى النزعة كما تقول كلير جاكوبسون. وبهذا المعنى لم ينشق على بواس ولوى، وكروبر وغيرهم من الرواد في هذا المجال. ويرى في الأنثروبولوجيا، بأوسع معنى، دراسة للإنسان في الماضي والحاضر، وفي كل جوانبه، الفيزيائية واللغوية، الواعية واللاواعية. وكان معنيا في تطويره لمفهوم "موس" Mouss للظاهرة الاجتماعية الشاملة بوصل ما هو مترامن Synchronic بما هو عبر زمنى diachronic، والفردى بالتقافى والفسولوجى بالسيكولوجى والتحليل الموضوعى للنظم بالخبرة الذاتية للأفراد⁽⁴⁸⁾.

ويجمل شتراوس السمات والأهداف الأساسية التى تميز أنثروبولوجيته البنائية فى ثلاث: الموضوعية، والشمول، واحتواء المعنى Meaningfulness. فأما الموضوعية فهى الهدف الأول للأنثروبولوجيا من حيث هى تغرس العادات الموضوعية، وتعلم المناهج الموضوعية. ولكن ليس بمعناها البسيط الذى يمكن الملاحظ من وضع نفسه فوق اعتقاداته الشخصية وتفضيلاته وتحيزاته فهذا أمر ينطبق على كل علم، بل هى موضوعية على مستوى أرفع: فليس على الباحث أن يضع نفسه فوق القيم التى يسلم بها مجتمعه أو جماعته فقط، بل عليه أن يتبنى أيضاً مناهج فكر معينة. فيقوم باستدلالاته على قاعدة من المفهومات التى لا تصدق فحسب بالنسبة للملاحظ الأمين والموضوعى، بل بالنسبة لكل الملاحظين الممكنين. فليس على الأنثروبولوجى أن ينأى عن مشاعره الخاصة، بل عليه أن يخلق مقولات ذهنية جديدة، ويعاون على إدخال تصورات عن الزمان والمكان، والتضاد والتناقض، تكون غريبة عن الفكر التقليدى مثلاً هى الحال مع المفهومات التى تواجهها اليوم فروع معينة من العلوم الطبيعية. فتلك الصلة بين الطرق التى تقرر فيها نفس المشكلات فى مباحث تبدو شديدة التباين، تلك الصلة أدرکها "نيلس بور" Bohr على نحو مثير للإعجاب حينما كتب: "إن الفروق التقليدية (للثقافات الإنسانية).. تشبه فى كثير من النواحي الأساليب Modes المختلفة التى تعادلهها ويمكن بمقتضاها وصف الخبرة الفيزيائية"⁽⁴⁹⁾.

(48) Translators Preface to *Structural Anthropology*, P. XI.

(49) N. Bohr. "Natural Philosophy and Human C. Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, P.364.

ورغم هذا فإن الجهود المضنية لتحقيق الموضوعية الكاملة لا يمكن أن تمضي قدماً إلا على مستوى تحتفظ فيه الظواهر بمعناها بالنسبة للإنسانية. ذلك المعنى الذى يمكن أن يستوعبه العقل والوجدان بوساطة فرد واحد. فهذه نقطة شديدة الأهمية لأنها تمكننا من التمييز بين نمط الموضوعية الذى نتطلع إليه الأنثروبولوجيا وذلك الذى تستهدفه سائر العلوم الاجتماعية التى ليست أقل صرامة، ولكنه من مستوى آخر. فضروب الواقع التى يشغل بها علم الاقتصاد وعلم السكان ليست أقل موضوعية، ولكننا لا نتوقع منها أن تكون ذات معنى طالما كنا بصدد خبرة الذات الشخصية التى لا تواجه قط فى مجرى تطورها التاريخى أشياء مثل القيمة (بالمعنى الاقتصادى) والربحية Profitableness والمنفعة الحدية، أو الحد الأقصى للسكان maximum population فكل هذه الأمور تصورات مجردة، يؤدى استخدامها إلى تقريب العلوم الاجتماعية من العلوم الطبيعية، ولكن بطريقة مختلفة تماماً. فالأنثروبولوجيا تهدف إلى أن تكون علماً سميولوجياً Semiological، يتخذ من "المعنى" مبدأً موجهاً. ويرى شتراوس فى هذا التمييز مبرراً يضاف إلى مبررات أخرى لما ينبغى أن تكون عليه الصلة الوثيقة بين الأنثروبولوجيا وعلم اللغة الذى يعنى، وهو بصدد الواقعة الاجتماعية للكلام، بتجنب الفصل بين الأساس الموضوعى (وهو الصوت Sound) ووظيفته الدالة Signifying (وهى (المعنى)⁽⁵⁰⁾.

أما الهدف الثانى للأنثروبولوجيا فهو الكلية أو الشمول الذى يرى فى الحياة الاجتماعية نسقاً ترتبط كل جوانبه فيما بينها على نحو عضوى. ولذلك تعنى بمنهج صوغ النماذج. ويحفز الأنثروبولوجى إلى خلق النماذج، الكشف عن "الشكل الذى يكون مشتركاً" بين مختلف تجليات الحياة الاجتماعية ومظاهرها⁽⁵¹⁾.

بيد أن السمة الأصيلة الثالثة للبحث الأنثروبولوجى، وهى أشد أهمية مما سبقها، فليس من اليسير تعريفها وتحديدّها. فلقد ألفنا أن نضفى مصطلحات سلبية على أنماط المجتمع الذى يعكف الأنثولوجى على دراسته بحيث أمسى من العسير أن نتعرف على مبررات إيجابية فى اهتمامه بدراستها. فقد أصبح من المألوف، وهو ما يتجلى من أسماء الكراسى الجامعية المخصصة للأنثروبولوجيا، أن تكون

(50) Ibid., PP. 364-5.

(51) Ibid., P. 365.

معنوية بدراسة المجتمعات "غير" المتمدنية، والتي "ليس" لها نظام للكتابة، والتي تدرج تحت نمط "قبل" أو "غير" صناعي. إلا أن من وراء كل هذه التعبيرات السالبة ثمة واقع إيجابي: فهذه المجتمعات تقوم بدرجة أكبر مما هو في غيرها من المجتمعات، على العلاقات الشخصية والعلاقات العينية بين الأفراد⁽⁵²⁾.

وفي هذا الصدد، يرى شتراوس أن المجتمعات الحديثة هي الأولى بتعريفها باصطلاحات سالبة. فعلاقتنا الواحد بالآخر علاقات شذرية اتفاقية تقوم على خبرة إجمالية عامة. وهي نتيجة لعملية من إعادة البناء غير المباشرة عبر الوثائق المدونة. فلم نعد على صلة بماضينا عن طريق تقاليد شفوية تتضمن اتصالاً مباشراً بالآخرين (كالكهنة والحكماء والشيوخ) بل من خلال الكتب المكتسة في المكتبات، تلك الكتب التي يشق علينا أن نستخلص منها صورة عن مؤلفيها. ونتواصل فيما بيننا بكل أنواع الوسائط، وثنائ مدونة كانت أو أجهزة إدارية، وهي وسائط توسع بلا ريب من مدى اتصالنا إلا أنها تجعل من هذه الاتصالات أمراً "غير أصلي" (أو صادق مع النفس) unauthentic. فهذا هو شأن العلاقة بين المواطن والسلطات العامة⁽⁵³⁾. غير أن المجتمعات الحديثة ليست "غير أصلية أو صادقة مع النفس" تماماً، ولكن على الأنثروبولوجيا أن تحدد "مستويات الأصالة أو الصدق مع النفس" فيما بينها على النحو الذي يقوم به الاثنولوجي في دراسته لقرية أو مشروع، أو جيرة في مدينة، حيث يجد مهمته ميسرة لأن كل واحد هناك يعرف كل واحد آخر تقريباً. وقد يكشف البحث الأنثروبولوجي أن القبيلة الميلانيزية والقرية الفرنسية (المعاصرة) ينتميان ككيانات اجتماعية إلى نفس النمط، ولكن ذلك لا يصدق إذا ما خرجنا إلى وحدات أكبر. ومن هنا يكون الخطأ الذي يقع فيه هؤلاء الذين يؤثرن الدراسات عن "الطابع القومي" إذا ما أرادوا أن يعملوا وحدهم كعلماء أنثروبولوجيا. وذلك لأن أشكال الحياة الاجتماعية المختلطة على نحو لا واع بحيث لا يمكن تمييزها، وهي التي يقيمون دراساتهم عليها، لن تؤدي بهم إلا إلى واحدة من نتيجتين. فإما أن يضيفوا كل الأهمية على أسوأ أشكال التحيز، أو على الأكثر التجريدات ضحالة⁽⁵⁴⁾.

(52) Loc. Cit.

(53) Ibid., P. 366.

(54) Ibid., PP. 367-8.

ومهما يكن من أمر فإن أبرز ما يميز "الأصالة أو الصدق مع النفس" هو إمكان ردها إلى العقل الإنساني الذى لا يتغير، أو بعبارة أخرى النشاط اللاواعى للعقل الذى يشارك فيه البشر جميعاً، ولكنه ليس العقل المفطور innate، بل هو نسق من المخططات التى يمكن أن تفسح لها مكاناً بين الأبنية الدنيا والعليا. فمن طريق الإجراء المنهجي للمخططات التصورية تتحقق المادة والصورة اللتان لا تتمتعان بأى وجود مستقل، كأبنية، أى كيانات امبريقية ومعقولة⁽⁵⁵⁾.

فإذا ما كان النشاط اللاواعى للعقل ينطوى على فرض أشكال على المحتوى، وإذا ما كانت هذه الأشكال هى نفسها بالنسبة لكل العقول، القديمة والحديثة، البدائية والتمدينة - فمن الضروري والكافى أن نصل للبنية اللاواعية الكامنة فى كل نظام وفى كل عرف، لكى نحصل على مبدأ للتفسير يصدق على سائر النظم والأعراف⁽⁵⁶⁾.

فمطمح البنيوية إذن هو إقامة مبدأ كلى لتفسير الإنسان من خلال مظاهره المتعددة المتباينة. ولا بد لبلوغ هذا المطمح من مبادئ للتحليل تقوم على الاقتصاد فى التفسير، ووحدة الحل، وإمكان استعادة المنظومة كلها ابتداء من شذرة، والتنبؤ بما يلحقها من تطورات. فبين الواقع والبناء تضاف أداة الباحث وهى "النموذج"، وبين الواقع والنموذج تقوم قواعد التجريد الصورى التى من شأنها أيضاً أن تعين سلامة المعالجة النظرية للنموذج وصحتها.

"التكامل المنهجي للعمق والشكل du fond et de la forme يعكس بطريقته، تكاملاً أشد جوهرية، هو تكامل المنهج والواقع"⁽⁵⁷⁾.



(55) C. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, PP. 173-7, Cite dans Piaget, *Le Structuralisme*, PP. 93-4.

(56) C. Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, P. 21.

(57) C. Lévi-Strauss, *Le Totémisme Aujourd'hui*, P.131. Cite dans: S. Thion, "Structurologie" *Alteheia*, P. 227.

تحليل ونقد

لا ريب أن شتراوس قد استطاع أن يضع مشكلة العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه كما تضعها العلوم الطبيعية في أحدث تطوراتها وخاصة في الفيزياء النووية. وبهذا بفضل موقف الوضعيين الذين وضعوا المشكلة كما كانت تضعها الميكانيكا الكلاسيكية. ورغم اعترافه بنوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، إلا أنه لا يفرق بين نوعين من العلم، أحدهما طبيعي ومضبوط، والآخر إنساني واجتماعي، بل ثمة منحنيان أحدهما فقط علمي بالروح pour son esprit⁽⁵⁸⁾. ويتخذ من علم اللغة الذي يضعه في مرتبة العلوم الطبيعية والمضبوطة، نموذجاً المحتذى في كل بحوثه. وهكذا نعود إلى النزعة الطبيعية ولكن دون محتوى طبيعي. فهو يقيمه على تصورات الفلسفة الخاصة عن الإنسان. وهو إذ يحرص على القسمة الثنائية بين الطبيعة والثقافة، فريثاً يجعل الثقافة طبيعة أخرى تسود البشر حتى أعماق اللاوعي. فالثقافة عنده فكر متموضع. والعقل الإنساني، بصرف النظر عن هوية الحاملين العارضين Occasional Carriers لرسائله يكشف ... عن بنية يمكن تعقلها⁽⁵⁹⁾. ومن ثم نجد أنفسنا مرة أخرى حيال ضرب من العقل الموضوعي الذي يسرى في كل شيء، البشر بالنسبة إليه مجرد نقلة عابرين لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً. بل إن الأساطير التي تعد عند شتراوس التعبير الأصيل عن البنية العميقة للعقل الإنساني، لا يهم شتراوس أن يبين لنا كيف يفكر فيها البشر. ولكن الذي يهمه هو كيف تفكر الأساطير من خلال البشر، وكذلك كيف تفكر الأسطورة الواحدة في الأخرى، فالبشر ليسوا واعين⁽⁶⁰⁾. فكما أن الناس لا يتكلمون لغة معينة دائماً، كما قال سوسير Saussure من قبل، بل اللغة تتكلم خلال الناس، كذلك الناس لا يفكرون بالأساطير، وإنما الأساطير هي التي تفكر من خلالها⁽⁶¹⁾.

(58) C. Lévi-Strauss "Critères..." Aletheia, P. 209.

(59) C. Lévi-Strauss, Le Cru et Le Cuit, P. 21, Quoted in S. Rayfield, The Dualism of Lévi-Strauss, International Journal of Comparative Sociology, Vol. 12, No. 4, (December 1971) P. 275.

(60) Rayfield, Op. Cit. P.275.

(61) هنري والد، "البناء والبنائي والبنائية"، ترجمة فؤاد كامل ديوجين، عدد ١١ مايو ١٩٧٠، ص ٢٩.

فهنا نجد رداً إلى "نزعة ثقافية"، أن احيز هذا التعبير، أو صورة من صور "النزعة السوسولوجية" ترد كل شيء إلى أصل واحد ومبحث بعينه. ويثبت هذا الرد من ثنانيا التعارض الجوهرى الذى أقامه شتراوس بين الطبيعة والثقافة. ويتضح تماماً فى دراسته للقرابة (١٩٤٩)، وفى دراسته الحديثة للصلة بين السلالة Race والثقافة (١٩٧١). ففى تحليله للأبنية الأولية للقرابة يستبعد كل تفسير بيولوجى يرددها إلى صلة الدم والعصب لكى يرددها إلى مبدأ التبادل وهو مبدأ ثقافى. وكذلك يرى السلالة وظيفة من وظائف الثقافة، "فشكل الثقافة التى يؤثرها الناس فى مكان أو آخر فى طريقة حياتهم الماضية أو الحاضرة، هذا الشكل هو الذى يحدد إلى مدى بعيد خطوات تطورهم البيولوجى واتجاهها (٦٢)".

فالبينة الإنسانية ليست بيئة طبيعية لأن خصائصها المميزة تنشأ عن شروط وأوضاع تقنية اقتصادية، واجتماعية، وسيكولوجية، تخلق من خلال عملية الثقافة بيئة خاصة لكل جماعة. والعلاقة بين التطور العضوى والتطور الثقافى ليست علاقة تمثيلية فقط، وإنما هى أيضاً علاقة تنام. ويمكن للسمات الثقافية، وإن لم تتحدد وراثياً، أن تؤثر فى التطور العضوى (٦٣).

والغريب أنه وهو فى استنكاره للأولوية البيولوجية فى حالتى القرابة والسلالة نجده واقفاً تحت سحرها، فهو يهاجمها وهو فى أحضانها. ففى حالة القرابة يتخذ مما صنعه العالم البيولوجى المعاصر "تاييسير" Teissir مثلاً على وحدة المنهج فى فهم اللغة. فقد بين تاييسير بصدده بحثه لنمو أعضاء بعض المفصليات ذات الزوائد crustaceans، أن صياغة قوانين هذا النمو تستلزم الاعتماد على الأبعاد النسبية للأجزاء المكونة للزوائد الحادة، فهذه العلاقات هى التى تسمح باستخلاص ثوابت إحصائية، تجيز بدورها استنتاج قوانين عامة تحكم نمو هذه الكائنات العضوية. فوجه التماثل بين هذا المجال البيولوجى ومجال اللغة هو أن معقد الأهمية لم يعد موقوفاً على أشكال الحيوان وأعضائها بل أصبح موجهاً بإقامة علاقات مجردة وقابلة للقياس هى التى تكون فى نهاية الأمر الطبيعة الأساسية

(٦٢) كلود ليفى - شتراوس، السلالة والحضارة، ترجمة د. فتحى لشبلى، المجلة الدولية الاجتماعية، عدد ٨ يوليو ١٩٧٢، ص ٣٠.

(٦٣) المرجع السابق ص ٣٣.

لظاهرة المدروسة. ويعترف شتراوس بأن ما طبقه على أنساق القرابة وقواعد الزواج هو نفس المنهج^(٦٤). كذلك في السلالة والثقافة، يرى تماثلاً بين الدراسة البيولوجية والدراسة الثقافية. فالثقافة يمكن أن تقارن بتلك التركيبات غير المنتظمة من السمات الوراثية، التي تسمى عادة سلالات، وتتألف أية ثقافة من عدد وافر من السمات تشترك في بعضها بدرجات متفاوتة مع ثقافات أخرى، سواء كانت مجاورة لها أو بعيدة عنها، على حين تكون ثمة ثقافات أخرى أشد منها أو أقل احتفاظاً بطابعها الخاص بها. وتجد هذه السمات التوازن داخل نسق يتعين أن يكون قابلاً للحياة والنمو، وإلا سيجد نفسه وقد نحتته جانباً وبالتدرج أنساق أخرى أفضل استعداداً منه للانتشار والتكاثر. والشروط اللازمة لنمو هذه الاختلافات إلى الحد الذي يغدو عنده التمييز بين ثقافة وجاراتها بارزاً بقدر كاف، هي شروط مماثلة للشروط للملائمة لاختلاف بيولوجي بين الشعوب: أى العزلة النسبية لفترة طويلة والتبادل المقيد، سواء كان تبادلاً ثقافياً أو وراثياً^(٦٥).

هذا فضلاً عما يشير إليه دوما من فضل "جولد شتين" في إرساء أهم مبادئ التحليل البنائي في كتابه "بنية الكائن العضوي" كما ذكرنا من قبل^(٦٦).

ألا يسوغ لنا هذا أن نعدّه كما أسلفنا نزعة طبيعية دون محتوى طبيعي، أو على الأخص نزعة بيولوجية دون محتوى بيولوجي؟

ولا يعني لنا شتراوس أن نناقش ما في هذه المماثلات من صحة عيانية Substantive (أو مضمونية) فهذا أمر متروك للبحث العلمي المتواصل، فما يهمنا فيها هو السلامة المنهجية التي تولف قضية الموضوعية في نهاية الأمر.

فعندما يقيم شتراوس تعارضاً أو يصطنع تقسيماً ثنائياً بين الوعي واللاوعي، فإنما يقيمه بين وعي الباحث وبين الطبيعة اللاوعية للظاهرة الثقافية التي يدرسها. ولا ندري لماذا يفترض - دون إثبات - هذا اللاوعي أساساً لطبيعة العقل الإنساني

(64) C. Lévi-Strauss, Language and Analysis of Social laws, American Anthropologist, P.158.

(٦٥) ليفي شتراوس، السلالة والحضارة، ص ٣٢.

(66) C. Lévi-Strauss, Structural Anthropology, P.280.

وأشبطه، ويجعله شرطاً مسبقاً لسلامة المناهج وصحة النتائج. لا بأس على شتراوس إذا ما رأى في تصورات موضوعات البحث عن أنفسهم أو ما يسميها "بواس" بالتفسيرات الثانوية تشويهاً أو معوقاً لبلوغ حقيقة الظاهرة. فهذا ما سبق أن أشار إليه ماركس وانجلس من قبل في "الأيديولوجية الألمانية" من أن الملاحظة التجريبية لا بد أن تظهر في كل حالة على حدة تجريباً، ودون أي تأمل أو غموض صلة البناء بالإنتاج. فالبناء الاجتماعي والدولة ينشأن باستمرار عن المسار الحى لأفراد معينين، ولكن ليس الأفراد على نحو ما يتصورون أنفسهم أو يتصورهم غيرهم، بل كما هم في الواقع، أي كما يعملون وينتجون، ومن ثم كما يعملون في نطاق حدود مادية معينة مستقلة عن إرادتهم^(٦٧). فهذا الشرط المنهجي وهو اطراح التصورات الذاتية لموضوعات الدراسة، أو عدم التسليم بها مقدماً للموقف المراد بحثه، شرط سليم لإجراء عديد من البحوث واستخلاص مختلف التفسيرات التي تقبل التحقق من صدق محتواها أو كذبها. فليس المناط هو ما يجرى في وعي الأفراد أو لا وعيهم، بل ما يجرى في الواقع. ولا يعنى هذا أن نضع ثنائية بين السوعي واللاوعي بل الأصح بين الوعي والواقع. فاللاوعي لا يستفد الواقع، ولا يمكن أن يستبدل به كما صنع شتراوس. فكل ما يؤلف بنية اللاوعي في العقل الإنسانى عنده هو نفسه مكونات الواقع الإنسانى. فهذا افتراض ميتافيزيقى لم يثبتته البحث وليس من شأنه أن يثبت، وكان هناك كياناً قائماً في مكان ما تتوزع خصائصه على كل صور الثقافة الإنسانية وله طبائعه الثابتة التي لا تتغير. وهذا اللاوعي يكاد أن يكون انعكاساً أو خضوعاً لوعي آخر صادراً عن جهة أخرى غير الإنسان، لأن النماذج الدقيقة التي يصفه بها شتراوس لا بد أن يكون هناك مصدر ما أو سلطة معينة وضعت، ورسمت حدوده، ونظمت قواعده التي لا تختلف في الأسطورة واللغة والقراءة وغيرها من ضروب الثقافة الإنسانية. وهكذا نعود إلى كائن بعد أن نتخفف من ترانسندنتاليته^(٦٨)، فثمة تطابق بين العقل والظاهرة (بل والشئ في ذاته كذلك).

(67) Marz and Engels, *German Ideology*, Moscow (1964) PP. 36-7.

(*) صرح شتراوس في كتابه *Le cru et la Cuit*, P.19 بأن ينيوتيه كائنية دون ذات ترانسندنتالية Quoted in : H. Nutini, *the Ideological Bases of Lévi-Strauss's structuralism American Anthropologist* Vol. 73, No. 3 (1971) P. 538.

فليفى شتراوس كما يقول بياجييه هو التجسيد الكامل للإيمان بدوام الطبيعة البشرية وثباتها، ونماذج البنائية ليست نماذج وظيفية أو نشوئية Génétique أو تاريخية ، ولكن نماذج استنباطية. والفاعلية العقلية لديه لا يمكن أن تكون خواصها انعكاساً للتنظيم العيني للمجتمع. فهو ينكر أسبقية ما هو اجتماعي على ما هو عقلي كما ذهب دوركايم، بل الأمر على النقيض من ذلك، فمن وراء العلاقات العينية ثمة بناء لا واع لا يمكن بلوغه إلا بالتكوين الفرضي الاستنباطي للنماذج المجردة كما يقول^(٦٨).

ويكفى أن يصوغ الباحث نموذجاً عن البناء بشرط أن يضمّن زوجيات كثيرة من التقابل، فهذا هو شأن العقل عند شتراوس في مزاوله عمله، يكفى هذا أن يكون وصفاً لما يجرى في الواقع بالفعل وليس على الباحث من تثريب إذا ما أدخل نماذج في الحاسب الإلكتروني ليستخرج منه كل ما يصدق على كل حالات الظاهرة في كل مكان وزمان. ويدهشنا شتراوس بثقته الراسخة عندما يعلن أن حسبه أحياناً حالة واحدة لكى يصوغ نموذجاً. فهو يقول "نحن نبدأ بأسطورة لم يقع عليها الاختيار تعسفياً وتحكما بل قد انتقيت بالأحرى بسبب شعور حدسي بأنها واعدة منتجة"^(٦٩). وينبغى هنا أن نفرق بين الحدس والاستبصار من جهة والافتراض أو وضع المصادر Postulation من جهة أخرى. فالأول يظل بعيداً عن إمكان التحقق العلمى أما الثانى فيدخل فى تركيب استنباطى - استقرائى يمكن أن يخضع للتحقق والإثبات . ومعنى التجربة Experiment عنده شديد الغرابة، فهو يخلعه مثلاً على مجرد محاولة تطبيق ما تكشف فى اللغة من أبنية أساسية على أنساق القرابة وقواعد الزواج.

ولكن ما يزال هناك سؤال يلح علينا: ألا يكفى استخدام مناهج اللغويين الساجحة، أم لايد أيضاً من تطبيق نظرياتهم على كافة الظواهر؟ هل هناك ضمان علوى مسبق لا يجعل من اقتراحات سوسير وتروبتسكوى وبواس المنهجية بشأن دراسة السلفة، وابتكاراتهم لمفاهيم الفونيم والمورفيم وغيرها، لا يجعل منها

(68) J. Piaget, Op. Cit., P. 90.

(69) C. Lévi-Strauss, Overture to le cru le cuit, Eng. Trans, P.43 Quoted in/ Rayfield, Op. Cit., P. 278.

محض مصادفة قد تعدل منها تطورات العلم اللاحقة؟ أغلب الظن أن شتراوس لا يساوره الشك، فالأبنية قد تحددت ولا يمكن أن يعتمدها التغير، وما على النماذج التي يقترحها الباحث إلا أن تقتصر في صيغ رياضية لا يتسلل إليها الزمان.

ونجد أنفسنا مرة أخرى أمام خلط متعمد بين المستوى الأنطولوجي والمستوى المنهجي في دراسة الظاهرة. فشتراوس لا يفرق في تحليله البنائي كما يقول "نوتيني" بين "ما هو خاصة أنطولوجية للخبرة الاجتماعية العينية، وما هو وسيلة ابستمولوجية لتحليل هذه الخبرة"⁽⁷⁰⁾. فإذا كان "التبادل" هو أساس المجتمع الإنساني وخاصة في أنساقه الرئيسية التي درسها وهي الاقتصاديات والقراية واللغة، فإنه يبرره بتوكيدات قاطعة يهيب بها ببنية العقل الإنساني نفسه القائمة على الثنائيات. فالقراية عنده مثل أنساق اللغة "توجد فقط في عقول البشر" وهي "تسق تعسفي من التمثلات أو التصورات"، ولكي "تفهم أساسها المشترك لابد للمرء أن يلجأ إلى أبنية أساسية معينة للعقل الإنساني"⁽⁷¹⁾. وتتألف هذه الأبنية من طراز من الثنائيات المتقابلة، ولكن كيف نعرف هذا؟ لأننا نرى في السلوك الإنساني كله أن العقل الإنساني ينشئ مقولات منطقية مؤسسة على مبدأ ثنائي Binary فإذا ما سألنا: لماذا يصنع العقل الإنساني ذلك؟ فإن الجواب هو: بسبب بنائه الأساسي، وهكذا نكون بصدد دور منطقي⁽⁷²⁾.

ومهما يكن من أمر الألعاب النارية Fire Works العقلية التي يحيط بها شتراوس أفكاره الأنثروبولوجية، وهي التي تفقده الحظوة لدى زملائه الامبريقيين كما يقول ليتش Leach⁽⁷³⁾، فإن شتراوس قد نجح على الأقل في كشف قصور المناهج الوضعية في دراسة الظواهر الإنسانية لوقوفها عند سطح الظواهر وتجزئتها إلى ذرات. واستطاع كذلك أن يبرز إلى الضوء الباهر تفرقة جوهريّة بين عالم الخبرة العينية المباشرة، والصورة العلمية التي تهدف إلى كشف أعماقه، والتمييز بين متغيراته وثوابته. كما لا يمكننا أن نغفل أهمية تعيين مجالات النماذج

(70) H. Nutini, Op & Cit., P. 541.

(71) Lévi-Strauss, Les Structures élémentaire de la Parenté, PP. 95-96. Quoted in: J. Rayfield, Op. Cit., P. 272.

(72) Ibid., P. 67.

(73) H. Nutini, Op. Cit., P. 537.

الآلية والإحصائية التي يؤدي الخلط بينها إلى الكثير من اختلاف التفسيرات وتشتت النتائج ، فالتمييز بين نوعين من النماذج أمر جوهري لتحديد مشروعية التعميم المتاحة لكل واحد منهما كي يتيسر رد النتائج إلى "مقام مشترك"، بلغة الحساب وهذا من شأنه أن يحمل على خلق كثير من أوجه الاتفاق بين العلماء التي تدفع بمشكلة الموضوعية إلى مشارف الحل.

وإذا ما أهلكنا ما يقرن بالنبوية من تشيع جعلها "مودة" فكرية ومذهبا فلسفيا، فمن الممكن أن نعدّها دعوة للتأزّر بين العلوم الطبيعية والإنسانية جميعا، وإلى التبادل والتفاعل فيما بينها.



٣ - الموضوعية في القياس الاجتماعي

"سوسيومترية مورينو"

لا يعد مورينو السوسيومترية عملا مردودا إلى فرد واحد، بل هو جهد جمعي في مناخ اجتماعي مؤات.

والذي يشكل أصالة السوسيومترية كما يقول "جيرفيتش" Gurvitch هو أن المقياس Metrum هو فحسب وسيلة فنية محددة جدا للحصول على فهم أفضل للعلاقات الكيفية بما هو اجتماعي Socius تلك العلاقات التي تتميز "بتلقائيتها" ومقوماتها الإبداعية، وبصلتها بال لحظة للراهنة Moment وتكاملها في تشكيلات عينية متفردة^(٧٤).

ولم تنشأ السوسيومترية كقرين أو مرادف للإحصاء الاجتماعي، لأن في طبيعة الظواهر الاجتماعية - كما يقول "بيرجس" Burgerss ما يدعو إلى أفراد مناهج قياسية خاصة. فالمجتمع الذي تعنى به السوسيومترية ليس تجمعا من الكيانات العضوية الفردية، كما هو الحال في الدراسات السكانية، بل هو المجتمع المؤلف من الأشخاص والعلاقات بين الأشخاص، فهكذا دعت الحاجة إلى

(74) G. Gurvitch, *Sociometry in France and the United States*, (1949) P. 2.
Quoted in: J. Morino et al. (ed) *The Sociometry Reader*. P. IX.

السوسيومترية لتحليل العلاقات القائمة بين الأشخاص، واصطناع أدوات خاصة لقياسها. فهي تختلف عن الإحصاء لأنها تتعامل مع كل أنماط القياس اللازمة لفهم السلوك الإنساني وليس مع تلك التي تتطلب صيغاً إحصائية^(٧٥). كما يرى "فون فيزه" Wiese في السوسيومترية منهجاً في وسعه أن يرفع العلم الاجتماعي من مستوى التجريب إلى مستوى علم الفلك^(٧٦).

أما "مورينو" نفسه فيرى أن حجر الزاوية في سوسيومتريته هو مبدأ الثلقائية والإبداع. وقد أنشأت منهجية تجريبية يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية جميعاً. فالتنقيح السوسيومتري للمنهج العلمي في العلوم الاجتماعية هو الذي يجعل من قيامها علماً للمجتمع أمراً ممكناً. وهي تحول موضوعات بحثها من مجرد موضوعات إلى فاعلين مشاركين مقومين. ويغدو العلم الاجتماعي سوسيومترياً بالقدر الذي يتيح لموضوعاته مركز الصدارة في البحث، وبالقدر الذي يكون في وسعه أن يقيس أنشطتهم، فالسوسيومترية تعمل في نطاق الجماعات الفعلية أو المتوقعة، وتطور إجراءاتها التي يمكن استخدامها في المواقف الفعلية. فهي تولي أهمية لديناميات الجماعة وسلوكها، تكافئ ما توليه للقياس والتقويم. ولقد اقتصر القياس الاجتماعي في مراحله المبكرة على مجرد العد، مثل عد الكلمات أو الأفعال، أو الأدوار، أو ضروب الاختيار والنبذ، فهذه الصور الساذجة الخشنة من القياس كانت خطوة أولى لا غنى عنها قبل أن تصطنع وحدات مقننة ذات صحة كلية^(٧٧).

ولقد كانت الولايات المتحدة بمثابة الحاضنة التي أفرخت فيها السوسيومترية فقد كانت في الفترة التي ظهرت فيها السوسيومترية لأول مرة رابطة تتمتع فيها الجماعات الصغيرة بدرجة من الاستقلال في العمل أكبر مما هو قائم في فرنسا أو ألمانيا أو روسيا السوفيتية، ومن ثم كانت أيسر طواعية للتجارب المفتوحة على الجماعات الصغيرة. كما أن غيبة الأيديولوجية الدينية أو الثقافية الشاملة كالماركسية والكاثوليكية أو النزعة القومية لم تقف في طريق نمو "ثلقائية"

(75) E. Burgess, Sociometry, VI (1943) P. 223. Quoted in: Ibid., P.X.

(76) H. Von Weise, Sociometry in France and the United States, P. 214. Quoted in: Ibid. P.IX.

(77) Ibid., P. X.

الجماعات الصغيرة وتفتحها. وسرعان ما نجحت السوسيومترية، في نظر مورينو، في الولايات المتحدة لأنها أرست حاجاتها الأساسية إلى التكامل في ثقافة قومية متحدة، حيث هيات صور السوسيومترية الثلاثة : التجربة السوسيومترية، والعلاج النفسى الجماعى، والسيكودراما Psychodrama وثاقا يضم الأجزاء معا. ولا تضحي هذه الصور الثلاثة بتلقائية الجماعات الصغيرة وحريتها لحساب تماسكها. ويقاس تماسك Cohesion الجماعة بدرجة التعاون والتكامل الذى يوشك أن يقوم بين الجماعات الفرعية والأعضاء على أساس الهدف الذى تكونت الجماعة من أجله. ومن المرجح، فى مجتمع ينمو تلقائياً - أن ينهض التماسك أو يتدهور بقدر عدد الجماعات الصغيرة المستقلة فيه، وعدد الأهداف (المحكات) التى يدور من حولها^(٧٨).

أما الأهمية التاريخية التى يضفيها مورينو على سوسيومتريته فهى التى تتمثل فى احتلالها موقعا وسطا بين علم الاجتماع والاشتراكية العلمية. فيمكن القول، بحسب الصياغة الهيجلية للتطور الجدلى، أن علم الاجتماع هو القضية ، والنظرية الاشتراكية هى نقيضها، والسوسيومترية هى مركبهما، على أن تتطوى كل خطوة على أكثر مما فى سابقتها، فإذا ما تحدد علم الاجتماع تاريخياً بما طوره من أنساق أو نظريات، وتحددت الاشتراكية العلمية بثوراتها البروليتارية التى حفزت إليها، فإن السوسيومترية تحدد بعملياتها وإجراءاتها، التى لا تحمل طابعا ماديا. فالسوسيومترية تعرف بما تصنعه، وتحت عليه من فعل وتبقى عليه مفتوحا ملتزمة بالدقة العلمية، والمناهج التجريبية حيث تضع الفعل تحت السيطرة والتحكم. ويصبح علم الاجتماع علما بقدر ما يصبح سوسيومتريا، وكذلك الاشتراكية الثورية^(٧٩). ولابد أن ينتهى الأمر بعلم الاجتماع - فى نظر مورينو - مع سائر العلوم الاجتماعية، والاشتراكية الثورية إلى التقائهما على مستوى جديد من الاستبصار الاجتماعى، أى السوسيومترى. وللتطور المنهجي للسوسيومترية هو الحلقة الدينامية التى ستقرب من علم الاجتماع والاشتراكية العلمية حتى يصلا فى

(78) Ibid., PP. X-XI.

(79) Ibid., P. XII.

النهائية إلى الوحدة^(٧). فمستويات القياس الاجتماعي المقبولة على نحو كلي شامل ستعاون على حل التوتر الدولي بين المجتمعات الشيوعية والديمقراطية. وثمة مبدآن خصبان في السوسيومترية تشارك علم الاجتماع في أحدهما وليس الاشتراكية العلمية، وكذلك العكس في المبدأ الآخر. فهي تشارك علم الاجتماع الكلاسيكي الميل نحو أحكام الأنساق الاجتماعية وهو ما لا تشاركهما فيه الاشتراكية العلمية بنفس المقدار. بينما تشارك الاشتراكية الثورية في فكرة العمل الاجتماعي المخطط مع تعديل جوهري يخضع هذا العمل للتجريب المدبر المتحكم فيه بحيث يطبق أولاً على الجماعات الصغيرة ثم على الجماعات الأكبر إذا ما توافرت المعرفة المستمدة من الأنساق الصغيرة. ومهما يكن من أمر، فإن السوسيومترية كما يقول راندها، لم تنشأ من فراغ، فقد أرهص الكثير من الفلاسفة الاجتماعيين وصاغوا فروضاً أتاح لها "مورينو" صياغة أجلى، ويسر لها اختباراً امبريقياً^(٨).

وتبدأ السوسيومترية ببضعة مسلمات صريحة يعترف مورينو بأنه لا يملك الدليل القاطع على صحتها، فأولها هو أن البشرية وحدة اجتماعية وعضوية. ومتى وقّع اختيارنا على هذا المبدأ الموجه فإن فكرة أخرى تنشأ بالضرورة. فلا بد أن تتبثق الميول بين مختلف أجزاء هذه الوحدة تارة تجذبهم بعيداً، وتارة أخرى تجذبهم إلى بعضها البعض. وينبغي أن تتعلق هذه الضروب من التجاذب والتنافر بمؤشر Index من الوقائع البيولوجية والاجتماعية والسيكولوجية، على أن يكون قابلاً للكشف. وقد يكون لهذه الضروب من التجاذب والتنافر ومشتقاتهما تأثيراً قريباً أو بعيداً، ليس فقط على الذين يشاركون معا في العلاقة ولكن كذلك على سائر أجزاء تلك الوحدة التي ندعوها بالبشرية. وربما كشفت العلاقات القائمة بين مختلف الأجزاء عن نظام من العلاقات يكون على درجة عالية من التمايز شأنه شأن أى نظام آخر في سائر الكون. ويتطور تنظيم هذه الوحدة وتوزع نفسها في المكان

(٧) ترجمت بعض مؤلفات مورينو إلى الروسية بإشراف "الناشرين الحكوميين للاتحاد السوفيتي"

وخاصة كتابه: Experimental Method and science of society.

(80) Ibid., PP. XXI-XIII.

وفقاً "لقانون الجاذبية الاجتماعية" الذى يبدو أنه يصدق على كل نوع من التجمع بغض النظر عن أعضائه⁽⁸¹⁾.

ويرى مورينو أن المستوى النفسى - العضوى للمجتمع يسبق المستوى النفسى - الاجتماعى الذى نحيا فى نطاقه. ولابد أن ثمة عملية من التفرّد Individualization المتزايدة قد حدثت فى تواز مع التمايز المتزايد للجماعات التى تتكون من الأفراد، كما حدث تطور تدريجى من النماذج الأبسط إلى الأعمد بحسب "قانون النشوء الاجتماعى" Sociogenic Law ولا بد كذلك أن أمراً ما قد حدث وأدى إلى تباعد الأفراد بأكثر مما كانوا عليه. وقد يكون مصدر التمايز مناخاً جديداً، أو مزجاً بين جماعات سلالية مختلفة - ولكن مهما يكن من تباعد الأفراد الناشئ عن هذه الاختلافات فإن شيئاً بقى لهم ليمثلوا الفجوة بينهم. ولئن كانت هناك قوانين محتومة تتطور البشرية بموجبها، فإن النتيجة المنطقية التى تترتب عليها هى تكيف الإنسان معها، ولابد من اصطناع إجراءات علاجية ثلاثتها. وينبغى ألا تكون مثل هذه الإجراءات لونا من الإعلاء Sublimation، بل إجراءات تدع الإنسان فى الحالة التى تميل إليها تلقائياً، وتربطه بالجماعات التى يتجه عفويا إلى الانضمام إليها. فهى إجراءات تحث الإنسان على أن يمكث فى المستوى الذى يتجه إليه طبيعياً. والسوسيومتريّة تهدف بهذا إلى تطوير إجراء علاجي يبقّى الأفراد على مستوى يقرب من مستوى نموهم الطبيعى، ويخلو من أى تلقين عمدى. ولكنه يؤسس على الصلات التى تربط بينهم، وعلى الأنماط الناتجة عن تفاعلاتهم التلقائية. وتستخدم هذه الأنماط بوصفها مرشداً للتصنيف، والتكوين الفرضى، وكذلك لإعادة بناء التجمعات إذا دعت الضرورة. فعندما يجد الفرد مكانه فى مجتمعه الصغير على اتفاق مع القوانين التى يبدو أنها تحكم السمات السيكولوجية للسكان، وقوانين النشوء الاجتماعى، والديناميات الاجتماعية، والتجاذب الاجتماعى، فلهذا يكون آمناً ضد تجاوز حدود نموه الطبيعى. وقد يتطلب ذلك الطراز من الإعلاء المعدل كأداة فعالة. فهو طراز من الإعلاء الإيجابى، الإنتاجى، العلاجى، ولا ينشأ ذلك الإعلاء من خلال تحليل يستدير راجعاً إلى

(81) Ibid., P.3.

صدمات الماضي، بل عبر تدريب للتقائية الفردية يقوم على تحليل للآداء الحاضر⁽⁸²⁾.

ويميز "مورينو" طريقته السوسيو مترية للإعلاء عن طريق فرويد ونيثشه. فهما في نظره مؤرخان. فنيثشه يتعلق بأخلاق الماضي وثقافته التي يسعى إلى تجاوزها. بينما يكف فرويد على الأصول الصادمة Traumatic للاضطراب النفسي. وكلاهما أيضاً من أتباع التحليل النفسي حينما يزكيان تلك العودة إلى الماضي، والتذكر، والتحليل كعلاج في حد ذاته. "فالها والآن" يبدوان في نظريهما أمرين سطحيين. ولم يعرفا ماذا يصنعان "باللحظة" الراهنة. ونجد أن مورينو يقدم لنا بديلاً آخر هو أن "نمضي إلى الحياة نفسها كمنتج، وأن نطور أسلوباً معيناً يبدأ من اللحظة مصعداً في اتجاه تطور المجتمع التلقائي - الإبداعى، في اتجاه الحياة والزمان"⁽⁸³⁾.

فهو يقول في موضع آخر، أن منحاء المنهجى هو "نفسه منحى التجربة المباشرة، وهو الإنسان في العمل (أو الفعل)، الإنسان مقذوقاً به إلى العمل، فاللحظة ليست جزءاً من التاريخ، بل التاريخ منظوراً إليه كجزء من اللحظة". فهو يدرس الأشخاص حالما يدخلون تلقائياً في علاقات تؤدي بهم إلى تكوين جماعات. فتدرس ردود الأفعال التلقائية هذه في مرحلتها الأصلية عند تكوين الجماعة، والاتجاهات المنظمة في سياق هذا التنظيم. فنحن "حاضرون" أثناء "صدمة" الميلاد ونحاول أن نتنبأ بالمستقبل". وعلى هذا فإن الماضي والمستقبل السيكلوجيين عنصران من عناصر "الها والآن" ولا يغدو للموقف أى معنى إلا إذا درسناه عندما يحدث، وعلى نحو ما يحدث⁽⁸⁴⁾.

فأما التلقائية لديه فهي الدرجة المتغيرة للاستجابة الملائمة لموقف يتمتع بدرجة متغيرة من الجدة. وليست جدة السلوك نفسها مقياساً للتلقائية. بل لابد أن تقدر بالنسبة لملاءمتها للموقف. وملاءمة السلوك ليست كذلك بذاتها مقياساً للتلقائية، بل لابد أن تقدر وفقاً لجديتها. وتعمل التلقائية في "الها والآن" ولا تعمل في فراغ

(82) Ibid., PP. 3-5.

(83) Ibid., P.7.

(84) Quoted in : Ibid., P. 719.

بل فى علاقتها بالظواهر التى تم كونها وبالمحفوظات Conserves الثقافية والاجتماعية^(٨٥).

ويتجلى "الإبداع" فى أية سلسلة من حالات الإبداع أو الأفعال الإبداعية. والتقليدية والإبداع ليستا عمليتين متماثلتين أو متطابقتين. فهما فئتان مختلفتان رغم أنهما مرتبطتان. فلكى يصبح الإبداع فعالا فلا بد من التلقائية التى تحفزها وتنشطه. فالإبداع يتعلق "بالفعل التام" نفسه، بينما تتعلق التلقائية بالتهيؤ أو المبادرة readiness للفعل. والنتائج المنجز للعملية الإبداعية هو ما يسميه مورينو بالمحفوظ الثقافي^(٨٦).

وتسمى اختبارات التلقائية والإبداع إلى سيرهما فى المواقف البين شخصية interpersonal والعلاقات بين الأشخاص والأشياء. ولقد تبين من الاختبارات التى طبقها مورينو فى معاهد "السيكودراما"، أن التلقائية والإبداع لدى البعض تكون أكثر ظهورا حيال الناس على حين تكون لدى غيرهم أكثر ظهورا حيال الأشياء^(٨٧).

ويحرص مورينو، فى معرض تأكيد أصالته واختلافه عن سائر أصحاب المدارس الكبرى فى علم النفس والاجتماع، يحرص على صك مصطلحات خاصة بسوسيومترية تستوعب فى جوفها مفهومات غيره.

فالمبدأ الذى يتضمن كل صور البين شخصية والاجتماعية هو ما يسميه "بالمقابلة"^(٨٨) وهى تعنى اللقاء، واتصال الأجساد، والمواجهة، والتعارك، والرؤية والإدراك، واللمس والتماس، والمشاركة، والحب والتواصل... وهى ليست صلة عاطفية فحسب أو عقلية أو علمية، بل هى لقاء على أعمق مستوى من التواصل. وليست تشاعرا Enfehlung بل تشاركا Zweifelung وهى قلب حدسى

(85) Ibid., P. 8.

(86) Ibid., P. 10.

(87) Ibid., P. 14.

(*) أصلها الألمانى Begegnung ويقول عنها مورينو أن من المتميز ترجمتها حرفيا إلى الإنجليزية وأقرب ترجمة لها هى ما تعنيه كلمة Rencontre بالفرنسية. لذلك يترجمها بالإنجليزية إلى encounter.

reversal للعلاج النفسى بدلاً من أن يكون التحويل Transference والتحويل للأدوار، وتحقيق لذات من خلال الآخر، فهى الهوية، والخبرة الفذة للتبادل الشامل. و"المقابلة" ارتجالية، لم تخضع للتخطيط أو التدريب أو التنظيم السابق⁽⁸⁸⁾. وتصلح المقابلة أن تكون الأساس الحقيقى للعلاج النفسى بدلاً من أن يكون التحويل والتحويل المضاد فى التحليل النفسى⁽⁸⁹⁾.

أما القسم Counterpart العلمى "للمقابلة" عند مورينو فهو "التيلية" Tele⁽⁹⁰⁾ ويعده الملاحظ الذى يضم الأفراد والجماعات معاً، بحيث يكون التماسك الجماعى، وتبادل العلاقات، والتواصل والخبرات المشاركة وظائف "للتيلية". وبذلك يكون الإطار المرجعى الثابت "لكل" صور المناهج غير المهنية مثل إعادة الإيمان Faith healing، والإصلاح الفكرى الصينى. فلا التحويل أو التعاطف يمكنهما أن يفسرا على نحو مرض التماسك المنبثق عن تشكيل اجتماعى. فالتشكيلات الاجتماعية تتألف من طريقتين أو أكثر للتفاعل. فهى كليات اجتماعية، ليس من وجهة نظر أ أو ب أو ج — من الأشخاص رغم أنهم متضمنون فيها. بينما "التيلية" عملية اجتماعية موضوعية تضم معها أيضاً التحويل والمشاركة الوجدانية⁽⁹¹⁾.

ويطلق مورينو على أصغر وحدات العلاقات الاجتماعية اسم "الذرة الاجتماعية" Social atom. وإذا كان علماء الفيزياء قد استخدموا هذا المصطلح فليس لهم فضل الأسبقية، لأن الكثير من الألفاظ التى أدخلها الفلاسفة المتقدمون لوصف الظواهر الفيزيائية مثل الجاذبية والذرة والتشعب كانت ذات طابع شعرى رمزى، فهى تعبيرات مجازية عن الخبرات النفسية الاجتماعية، وتنتمى بحق إلى معجمنا الاجتماعى الذى أخذت منه. وقد نتلقى من المعرفة عن معنى "التركيب الذرى" للكون عن طريق الدراسات السوسيومترية بأكثر مما تزودنا الفيزياء من معرفة⁽⁹²⁾. فهى المجموع الكلى للأينية البين شخصية الناتجة عن الاختيارات وضروب النبذ التى تتمركز حول فرد معين. والنوى الاجتماعية هى مراكز الجذب

(88) Cf. Ibid., P. 15.

(89) Ibid., P. 16.

(*) لفظة يونانية تعنى للبعد أو التأثير عن بعد ويمكن ترجمتها بالجاذبية.

(90) Ibid., P. 17.

(91) Ibid., P. 53.

والنبيذ أو اللامبالاة. وهى "المقام المشترك" Common Denominator لكل الأشكال الاجتماعية، وهى ليست "معيارية" مثل الأسرة، كما أنها ليست تجريباً من الجماعة مثل الفرد.

ومن ثم فإن الذرات الاجتماعية تختلف عن الذرات الفيزيائية من جهة الأصل والمعنى. فعلى حين تكون الذرة الاجتماعية فئة وجودية existential category تتألف من الأفراد، متى تم التعرف عليها فإنها تغدو على الفور بيئة بديهية لا يمكن أن ترد إلى غيرها أو تختزل.

أما الذرة الفيزيائية فعلى النقيض من ذلك، ليست واقعا بل هى تكوين فرضى، بل إنها تسمية مخلوطة فى الفيزياء لأنها ليست أصغر أو أبسط جسيمات المادة فهناك الإلكترونات والنيوترونات والبروتونات وغيرها مما قد يكتشف فيما بعد من جسيمات أصغر من الذرة.

وبين التصوير النفسى - الجغرافى للمجتمع الصغير ثلاثة أمور أولها: العلاقة الجغرافية (الموضعية) بالعمليات السيكولوجية، وثانيها: المجتمع الصغير ككل سيكولوجى والعلاقات المتبادلة بين أجزائه كالأسر والوحدات الصناعية... الخ. وثالثها: وجود التيارات السيكولوجية التى تغير من مجرى الجماعة كالتيارات العنصرية والاقتصادية والاجتماعية والجنسية والثقافية. غير أن هذه الروابط ليست هى المستوى الأعمق للبناء الذى حاول مورينو أن يرفع قواعده، فثمة طبقات أعمق. لذلك يفترض مورينو أنه لابد أن يكون تحت التيارات التى ما تفتأ تتدفق وتغير بنية دائمة أو وعاء، أو قاعدة تحمل وتمزج بين تياراتها مهما تختلف أهدافها. فهذه هى ما يسميها "بالشبكات الاجتماعية" networks⁽⁹²⁾.

ومن الاسهامات النظرية الأساسية فى سوسيومتريه مورينو الأهمية الكبرى والجديدة التى يضيفها على "الدور" Role فهو يفرق أولا بين "اتخاذ الدور، و"أداء" الدور. فالأول يعنى اتخاذ دور منجز منته استقر تماما بحيث لا يسمح للفرد بأى تغيير أو أية درجة من الحرية، بينما يسمح الثانى للفرد بدرجة من الحرية. فالجوانب المحسوسة فيما يسمى "بالاجو" ego أو "الذات" هى الأدوار التى تعمل فى نطاقها. فإذا ما بدأنا بالدور كإطار مرجعى فإن لذلك ميزته المنهجية الكبرى إذا

ماقورن ذلك بما يسمى "بالشخصية" و "الذات" أو "الاجو"، تلك المفهومات التي تتسربل بالغموض الميتافيزيقي وتفتقد عينية "الدور". ونشأة الدور تسبق نشأة الذات. فالأدوار لا تتبع عن الذات، بل الذات قد تتبثق عن الأدوار^(٩٣). وقد كانت نقطة التحول في نظر مورينو هي كيف ننفع الحياة في الأدوار، ونغيرها، وكيف يصبح المرء "مغيراً للدور"، و"مؤدياً" له. وقد تطلب هذا الهدف اكتشافاً لمنهج جديد هو أسلوب "أداء الأدوار" role playing وإذا ما ظن البرجسونيون أن عمل مورينو هذا يهيئ الأسس الإكلينيكية "للتطور الخلاق" و"الدفعة الحيوية" elan vital، وإذا ما حسب الفرويديون أن السيكدوراما تشارك في نفس أهداف التحليل النفسي، إذا ما نظر إلى السيكو دراما على أنها منهج معنى بمستوى الأداء الفعلي، ونظر إلى التحليل النفسي على المستوى اللفظي، فإن هذا الظن ينكره مورينو. فهو وحده الذي وفق فيما أخفق فيه غيره حيث استطاع أن يقيم نظرية نشأت عن الممارسة وسارت معها. ممارسة يعدها تأليفاً بين الفاعل والملاحظ وهو التأليف الذي أتاح للمنهج السومسيومتري شكله العيني الخاص^(٩٤).

غير أن ما قد يعد نقطة ضعف في السوسيومترية وهي مزجها بين العلم والعلاج والفلسفة إنما هو في نظر أنصارها سر قوتها لأنها تسمح بالنمو على كل "الجبهات" ولقد وجدت السوسيومترية هذه الرابطة في رائدها مورينو العالم، والشاعر، والفيلسوف، والمعالج^(٩٥).

"السوسيومترية-كما يقول مورينو- محور ذو قطبين، يتجه أحد ذراعيه نحو كشف أعمق مستويات بنية المجتمع، على حين يتجه الآخر إلى أحداث تغيير للمجتمع مؤسس على الوقائع الدينامية التي تكتشف في بنيته"^(٩٦).

ولعل من الأفضل أن نميز في السوسيومترية بين البحث السوسيومترى وبين الحركة السوسيومترية. فالأول وهو ما يعنينا هنا قد هدف إلى كشف الأبنية الاجتماعية والبعد الأعمق للمجتمع، بينما تطلعت الحركة إلى تعديل البنية نحو

(93) Ibid., PP. 81-1.

(94) Ibid., PP. 85-6.

(95) J. Nehravajsa, "Sociometry" Decades of Growth in Moreno et al., Op. Cit., PP. 707-8.

(96) Quoted in Ibid., P. 709.

الأفضل، أى نحو خفض الصراع الذى وجده مورينو فى التفاوت أو التباين بين النسق الاجتماعى النظامى (الرسمى)، والأنماط الناتجة عن أعمال وإجراء عامل "التيلية"، أى سريان التجاذب والتنافر بين الأشخاص والجماعات.

فلا بد إذن من إقامة توازن بين النظرية، والبحث، والتشخيص. ورغم أن السوسيومترية ذات طابع تأملى إلى حد معين، فهى مؤسسة على نتائج البحث. وهكذا يثبت نجاحها كأساس خصص ليس فقط بالنسبة للدialeكتيك النظرى، ولكن كذلك بالنسبة لصياغة فروض مناطة يحقق اختبارها صدق النظرية أو كذبها. فمفهوماتها النظرية كالذرة الاجتماعية، والشبكة السيكلولوجية وغيرها تكوينات فرضية تقوم بإجراءات الوصف بدقة كبيرة، وهى بذلك تكون تحديات لخيال العلماء أو هى التربة التى تختبر فيها المسائل الجوهرية والمنطوية على المعنى التى تتعلق بالسلوك الإنسانى. وتطمح السوسيومترية إلى دراسة الإنسانية بأسرها على أساس من الاعتقاد بأن علاقات "التيلية" تربط البشرية كلها على نحو خاص^(٩٧).

ومهما يكن من أمر فإن السوسيومترية تتعامل مع التشكيلات الاجتماعية أى تجمعات الأفراد. ويتطلب هذا المجال - وفقا لخصائصه المميزة - تناولا ملائما فالأساليب الإحصائية الراهنة لا يمكن آليا أن تنقل من المجالات الأخرى إلى هذا المجال الجديد. ومن ثم فالمشكلة هى اصطناع مناهج إحصائية لائقة. وتصطنع الإجراءات التجريبية عادة دون نقد إبستمولوجى لمعناها الذى يتصل بالظواهر المدروسة. أما السوسيومترية فتبدأ بتحليل نقدى للإجراءات التجريبية التى تستخلص الوقائع المعالجة. وأكثر ضروب النقد عمومية للإجراء السوسيومترى هو الإقرار بأنها "ابتكار" يصطنع ليلالظواهر اجتماعية معينة. ولذلك فإن المعطيات يمكن أن تستعين إلى مدى كبير بإطار الإجراء المستخدم فى تقصى الوقائع. فبالنسبة لإطار الاختبار هذا، يخضع الأفراد للبحث لأسباب متعددة. فبينما يخضعون أنفسهم - فى حرية - للإجراءات، يعلم المختبر "قبليا" حدود الاستغراق distribution أو التوزيع^(*) النظرى وإمكانات العلاقات. والمواد التى يعقد بينها الارتباطات هى

(97) Ibid., PP. 724-5.

(*) اعتقد أنه لا يقصد من distribution معنى التوزيع بل الاستغراق بالمعنى المنطقى وخاصة فى معرض حديثه عن الإبستمولوجى بمعناه الكانطى.

استجابات الأفراد فى نطاق إطار الإجراء الذى ابتكره الباحث على أن تكون العناصر المفردة التى تتألف منها التشكيلات إمكانيات نظرية. ويمكن للتشكيلات الناتجة أن تعامل إحصائياً وعقلياً لأن هناك دائماً معرفة سابقة عن العناصر المفردة المؤلفة منها^(٩٨). وليست هذه التشكيلات السوسيومترية هى ما يسمى عادة "بالجشالت". وربما كان لها من الخصائص ما يمكن عزوه إلى الجشالت مثل أن يكون الجزء من البناء متسانداً مع الأجزاء الأخرى، وأن يؤثر التغير فى وضع فرد على سائر البناء. غير أن من المعروف بدقة تحليلية كيف يشيد التشكيل كله بمقتضى عناصره المفردة. فالعناصر الذرية "للسوسيوجرام" محددة تحليلياً.

ويحتل السوسيومترى كباحث فى الديناميات الجماعية والتشكيلات الاجتماعية، موقعاً يختلف عن موقع المنظر الجشالتى. فهو لا يتناول بالدراسة شيئاً معطى، هو الجشالت، بل هو نفسه الذى يضع إطاراً للجشالت وبالتالي هو الذى يبتكر الإطار. وفى داخل هذه الأطارات يتناول الظواهر الاجتماعية التى يخضعها للبحث وليس خارجها. فالذى خلق الجشالت قد يعرف العناصر المفردة التى عالجهها فى الإطار الأصيل، وهو وحده الذى قد يفهم لماذا تبدو التشكيلات الناتجة على هذا النحو أو ذاك. والملاحظ الذى يأتى فيما بعد والذى لا يعرف الخلق الأصيل قد تكون لديه مبرراته لتنمية نظرية جشالتية، أما المبدعون الأصليون للإطار (أى السوسيومترين) فهم فى وضع مختلف. فالبنسبة للمؤلف أو المبتكر الأصيل للموسيقى، مثلاً، إذا ما استطعنا أن نتصور ذلك العقل السامى، قد لا يكون للحن جشالتاً. فقد تكون لديه المعرفة عن الوحدات التى تدخل فى تأليفه، ومع ذلك فإن الوحدات التى قد يعرفها قد تختلف كلية عن الأجزاء التى نقسم "حن" اللحن إليها وهى النغمات المفردة. فالأبنية السوسيومترية مثل التدوينات الموسيقية لغات وإشارات رمزية ولكنها ليست العملية ذاتها، فهى مماثلة لإطارات الزمان والمكان بالمعنى الكانطى، يستخدمها العقل التصورى Conceptual mind لتنظيم الظواهر^(٩٩).

(98) Monso. Co. PP. 10-20.

(99) Loc. Cit.

ويرى مورينو أن هناك شكلين من الإجراء التجريبي. الأول هو ما يجرى في المعمل. فيعاد بناء ممكنات الحياة واحتمالاتها في موقف مفتعل نسبياً. فيوفق بين الأفراد المشاركين والموقف التجريبي معاً بأقصى درجة ممكنة. أما النمط الآخر فشديد التباين، بحيث يكون الإجراء التجريبي مديراً بالقدر الذى يمكنه أن يصبح هو نمط الحياة نفسها الذى يخرط فيه الأفراد. فيتلاشى المعمل، وبصاغ الإجراء ليعاد صوغه على نحو دائم عبر تقويم نقدى بما يقربه أكثر فأكثر من التوحد مع أوضاع الحياة نفسها. فالمؤرخ وحده فى نهاية الأمر هو الذى قد يكون مدركاً للفارق بين إطار الإجراء، ونمط الحياة لأن هذا الوضع التجريبي قد أصبح نظاماً اجتماعياً. ومهمة المؤرخ عنده ليست من شأن الباحث السوسيومترى بطبيعة الحال.

كما يفرق مورينو بين ما يسميه "السوسيومترية البحثية" research sociology وبين "السوسيومترية الإجرائية" operational. فأما الأولى فهي التى يستخلص فيها الباحث من موضوعات بحثه الاستجابات اللفظية وغير اللفظية بصدد علاقاتهم البين شخصية، أو التى يمكن فيها أن يستخدم مناهج الملاحظة فى دراسته لموضوعاته. ففي هذه الأحوال تبقى جماعات الاختبار، أى المجموع الكلى للأفراد المؤلفين لها، فى وضع بحثى. أما الثانية، فيتم فيها استثارة استجابات الأفراد ورغباتهم وتنشيطها، وحملها على العمل. فموضوعات البحث تعلم سلفاً معنى الإجراء وتوافق عليه، ويمكنها أن تجعل منه خطة عملها، وتتوحد معه. ويكون الأفراد على وعى كامل بأنهم يعملون لحسابهم^(١٠٠).

ويعصف مورينو السوسيومترية البحثية تمييزاً لها عن الإجرائية بأنها السوسيومترية "الباردة"^(١٠١) طالما كان البحث محايداً بالنسبة لموضوعات بحثه.

فالسمة الأساسية للسوسيومترية الإجرائية هى محاولتها ابتعاش حماس الأفراد واهتمامهم بالوضع التجريبي حتى يغدو هو ونمط الحياة لديهم شيئاً واحداً. ولا يعدو الوضع التجريبي أن يكون تكويناً فرضياً عقلياً، يكون إطاره معروفاً ويمكن تصور ما ينزع إليه، غير أن نمط الحياة التى يتفاعل فى نطاقه هؤلاء الأفراد لا يكون معروفاً. وبهذا التدبير السوسيومترى نفلح فى النفاذ إلى ميدان لم

(100) Ibid., PP. 20-1.

(101) Ibid., P. 730.

يكن من الممكن فهمه واستيعابه عن غير هذه الطريق. وعندما نطبق هذه الإجراءات فإن شيئاً يحدث مما لا يمكن حسابه منذ البداية. فالإجراء الذي نستخدمه يغير خلال الزمان وضع الأفراد والأبنية التي نحاول قياسها، وهكذا فما نسعى إلى قياسه يفلت من اختبارنا. وكلما طال تطبيقنا للإجراء كان فهمنا للتغيرات التي تلحق بالأبنية أفضل، وأصبحت معرفتنا أدق وأكمل. وقد تؤدي المعالجة الإحصائية إلى المبالغة في تبسيط الإجراء بحيث تجعل النتائج غير علمية، ولذلك كانت أساليب عرض النتائج المستمدة من الفن مثل السيودراما^(*). أكثر ملاءمة وسداداً من الإحصاء في بعض الأحيان^(١٠٢).

ويمكن القول إن السوسيويمترية قد استطاعت أن تشق نهجاً وسطاً بين الأسمية والواقعية وخاصة في إثارتها لما تسميه بالذرة الاجتماعية كوحدة أساسية، ليست هي الفرد في حد ذاته، كما أنها ليست الجماعة ككل. والبناء الاجتماعي عندها لم يخلق بعد على "محفوظاته" الثقافية، بل هو مفتوح دوماً أمام تلقائية الأفراد وإبداعهم، والعلاقات الاجتماعية تحفزها صلات الجذب والنذب، والاختيار والصد.

وأما مناهجها فلم تقتصر على التأمل الفلسفي تنهل من حده، بل اقتحمت الرياضيات والإحصاء تصوغ بها بياناتها في سوسيوگرامات ومصنوفات ورسوم بيانية. وتيسر لها تحديد درجة واقعية التشكيل الاجتماعي عن طريق قياس

(*) السيودراما والسوسيويدراما أساليب تقوم على تمثيل الأدوار التي تهدف إلى تنمية المهارات وإكساب الأفراد الاستيعاد في مجال العلاقات الإنسانية عن طريق تمثيل المواقف التي تعبر عن مشكلات الحياة الواقعية. وينصب الاهتمام في السيودراما على المشكلات الفردية بينما يزداد الاهتمام في السوسيويدراما على ما هو مشترك في الأدوار الاجتماعية لفرد مع الآخرين، أي يزداد الاهتمام بالناس في تفاعل أدوارهم الثقافية الأخرى في نفس الموقف الاجتماعي أو في موقف مختلف. فهي تعالج مشكلات قائمة في موقف جمعي كالاضراب مثلاً. وفي تمثيل الأدوار بوجه عام قد يطلب من العامل تمثيل دوره الواقعي كعامل في مصنع، أو تمثيل دور رئيسه في العمل أو صاحب العمل أو يطلب من جماعة تمثيل مواقف معينة تمثيلاً درامياً.

قارن : لويس مليكة وآخرون، الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي، طبعة ثانية،

ص ٤٠٠-١

الاختبارات وأنماط الاختيار. وبموجب الإجراء المسمى بالاختبار السوسيومترى Sociometric test يطلب من أفراد البحث تحديد اختياراتهم لرفاقهم في مختلف المواقف كاللعب أو العمل أو الدراسة. وقد تحدد عدد مرات الاختيار أو الأعراض، أو تترك دون تحديد وفقا لنطاق البحث ومجاله. ولكي يتاح الحصول على صورة كلية وواقعية للجماعة أو المجتمع، ينبغي أن يعد الأعضاء فاعلين إيجابيين.

كما ينبغي على الباحث السوسيومترى أن يحفز الأفراد الخاضعين للدراسة ويثيرهم حملا لهم على المشاركة بتقديم اختياراتهم واستبعاداتهم لبعضهم البعض. فإذا ما تم ذلك، تيسر حفز كل مجال من مجالات العلاقات الإنسانية. وتعرض المعطيات في رسوم بيانية أهمها السوسيوگرام وهو خريطة للجماعة تستخدم رموزا ملائمة تشير إلى الاختيارات الإيجابية والسلبية لأعضاء الجماعة. وبهذا يتيح السوسيوگرام تجميع الذرات الاجتماعية بوصفها المجموع الكلى للعلاقات التي يرتبط بها كل فرد كثيرة كانت أو قليلة^(١٠٣). والذرات الاجتماعية أجزاء من الشبكة النفسية والاجتماعية. وتكشف هذه الرسوم البيانية عن عدد محدود من التشكيلات التي تتخذ عادة طابعا معينا، فهناك الأفراد المنعزل isolate وهناك "النجم" star وإلى جانب هذه التشكيلات المميزة للجماعات الصغيرة تقوم أبنية اجتماعية أوسع مدى، مثل المجتمع المحلي community الذي يتألف من مجموعة من الشبكات النفسية الاجتماعية.

ولعل ما يضاف على السوسيومترية أهميتها في العلوم الاجتماعية هو أنها قد أوشكت أن تكون مبحثا منفردا بين هذه العلوم لا يستمد جدارته من عمل رائد واحد، بل أصبح ميدانا رحبا من البحث تتوفر عليه جهود الكثير من العلماء الذين قد ينتسبون لمدارس نظرية متباينة وهذا من شأنه أن يضيف الجديد إلى أهدافه ونظرياته ومناهجه، غير أنه يحوم دائما حول فكرته الأساسية التي تقيم تميزا حادا بين المجتمع الرسمى والبناء الأعماق. وعندما يتحدث مورينو عن "النسق السوسيومترى" فإنما يجعل منه نسقا فرعيا من نسق شامل هو ما يسمى بالسوسيونوميا Socionomy وهو علم "القوانين" الاجتماعية، الذى يتشعب عنه ثلاث فروع هي : الديناميات الاجتماعية Sociodynamics وهى علم ديناميات الجماعات

وما بين الجماعات، أو أبنية التجمعات الاجتماعية ثم السومترية، وهى قياس ما هو اجتماعي Socius وأخيراً السوسايترى Sociatry (احتذاء بالسيكياترى Psychiatry) وهو علم العلاج الاجتماعى، والسوسيومترية ليست علم الاجتماع الكمى، بل هو بحسب تعبيره، "الاجتماعى كمكماً" (socioquantified) (104).

وتلقى السوسيومترية ضوءاً جديداً على المنهج العلمى، كما يقول مورينو، فالفرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية قد عرضه تصنيف ديلتاي وغيره من قبل الذى أقيم على الخلاف بين "التفهم" و"التفسير"، غير أن امتياز نقل هذا الفكر من النطاق الفلسفى إلى العلم، ومن النظرية إلى التطبيق فى مجال التجريب، إنما يعزى فى نظره إلى السوسيومترية (105). وعالم الفيزياء الذى يدرس قوانين المادة إنما يبحثها من الخارج طالما كانت المادة محرومة من الوعى ولا يمكنها أن تتخذ "دوراً" أو تحكم نفسها. والإنسان وحده فى علم اجتماع عالمه الخاص يمكن أن يتخذ أدواره، وأن يقوم بالتجريب بطريقة مستقلة. غير أن علماء النفس والاجتماع ما زالوا يدرسون الوعى الإنسانى والعلاقات بين البشر من الخارج كما يدرس علماء الطبيعة الصخور والتربة، أو كما يدرس عالم البيولوجيا الكائنات العضوية، أما النسق الوحيد الذى سمح لأول مرة لموضوعات الدراسة (أى الأفراد) أن تشارك تماماً فى التجربة بوصفهم فاعلين فهو النسق السوسيومترى الذى يرى فيهم أشخاصاً يشاركون إيجابياً فى هدف مشترك بحيث يكونون "فاعلين - مشاركين - ملاحظين"، وحيث يشرع نسق ثقافى فى العمل شيئاً فشيئاً ويصور ويوصف أثناء العمل. ولا يمكن لباحث اجتماعى يود أن يفهم الوعى الإنسانى وعلاقاته من الداخل أن يعتمد على مفهومات مثل "مجموعة من الكائنات العضوية الحية" أو الكائن العضوى - البيئة، بل عليه أن يعتمد تماماً على مفهومات مثل "جماعة الفاعلين" أو "الفاعلين - فى - موقف". فجماعة الفاعلين متباينة عن "مجموعة الكائنات العضوية" لأنها "نحن" أى جماعة من الخالقين، وليست "هم" مثل "مجموعة الكائنات العضوية" (106). وواجب العلم الأول الذى يقوم على نظرية الفعل والعمل action أن يفصل بين الكائن العضوى والفاعل، وبين السلوك والفعل. فالعلم السلوكى يختلف

(104) Moreno, Op. Cit., P. 127.

(105) Ibid., P. 128.

(106) Ibid., PP. 129-130.

كل الاختلاف عن علم الفعل. فما يؤديه الفاعل لا يمكن أن يعد مطابقا لمعطيات الملاحظ. ويقد يكمل الواحد منهما الآخر، ولكنهما ليسا الشيء نفسه. فإذا ما كان "الفعل" من شأن الوجود الحي للحركات والوقائع، فإن "السلوك" من شأن "ملاحظة الحركات والوقائع". والنظرية "الحقيقية" للفعل هي التي تؤسس على المفهومات التفاعلية الإيجابية لعالم الفاعلين مثل النسق "الفاعلي" actional والتلقائية، والإبداع و"الحفز" warming up (١٠٧).

ونسق العلاقات والمعايير التي توحد بين الفاعلين، ونسق العلاقات الذي يمكن أن يخضع للملاحظة بين الكائنات العضوية الحية يشكلان منطقتين مختلفتين عند مورينو. فالنسق الفاعلي يعتمد على الاتفاق أو الإجماع الذي لا يحدث إلا في "مقابلة" encounter بين الفاعلين. ولهذا الاتفاق أو الإجماع المحجوب عن النظر secret والوشيك الحدوث imminent أهميته ودلالته الجوهرية في إنجاز البحث المتواصل المتقدم ولا يقنع مورينو بهذا فحسب، فعلى الملاحظين أيضا أن يشاركوا في عملية الإنتاج، وأن يتحولوا إلى فاعلين كي يبلغوا نسقا اجتماعيا متكاملًا معافي (١٠٨).



(107) Ibid., P. 130.

(108) Loc. Cit.

تحليل ونقد

لا ريب أن مورينو قد وفق في "التعبير" عن المطالب الجوهرية لإقامة المشروع العلمي في العلوم الإنسانية. وكان "مدركا" للأبعاد الداخلية والخارجية لموضوع الدراسة إذا ما تحققت موضوعية العلوم الإنسانية التي تخصها. بيد أن "تعبيره" عن هذه المطالب و"ادراكه" لهذه الأبعاد أمر مباين لمشروعه الخاص الذي أنجزه، وما يزال ينجزه مع رفاقه سواء في معاهد "السيكودراما" أو في دوريته العلمية التي تحمل اسم "السوسيومتريه".

والواقع أن مورينو الذي تلقى تعليمه في النمسا واشتغل طبيباً نفسياً، كان يكتب الانجليزية بأسلوب ألماني يشي بمحتوى عميق من المعرفة العلمية والفلسفية، والشاعرية المرهقة، إلى جانب براعته المنهجية، وتمرسه المهني، فهو أكثر، وأعمق، وأدق مما اجتزأنا من فكره واقتضينا في عرضه. ولكنه كما يعترف رغم طموحه الذي لا يخلو من مسحة غرور، لم يأت من فراغ. والحقيقة أنه قد أخذ أكثر مما يعترف عن رواد آخرين، ولكنه أضاف إليهم مصطلحات أخرى كان مولعاً بصكها كما يتبين مما أسلفناه من عرض. وأبرز ما يميز مصطلحاته الخاصة بنبرتها الانفعالية العالية وشحنتها الشعرية التي تحول بينها وبين تعريفها تعريفاً علمياً دقيقاً، ويؤيدنا في هذا شغفه بالأمثلة التي يسرف في التقاطها من الموسيقى والأدب بوجه خاص.

فنظرية الأدوار التي عني بها، لم تكن من إبداعه وكشفه، فقد سبقه إليها جورج هيربرت ميد Mead عالم النفس الاجتماعي، كما يقول جيرفيتش^(١٠٩). بل يمكن ردها هي ومفهوم "الدراما" معا - على الأصالة - إلى عالم النفس الفرنسي جورج بوليترز Politzer الذي حاول أن يقيم علم النفس على أساس جديد، وخاصة في قوله: "أن خبراتنا اليومية تضمننا أولاً وقبل كل شيء موضع الدراما. وما الأحداث التي تقع لنا إلا أحداث درامية. ونحن نلعب هذا "الدور" أو ذاك... إلخ. وأن النظرة التي نرى بها أنفسنا نظرة درامية... وأننا نقيم علاقاتنا مع أشباهنا في إطار درامي. فالمقاول يستخدم عاملاً، ونحن نلعب شوطاً من التنس مع

أصدقائنا... إلخ وفهمنا لبعضنا البعض درامى كذلك، فأنا مدعو لتناول الشاي وأنا قد أقبل وقد أرفض ونحن نعرف بعضنا البعض فى إطار درامى. والجانب الدرامى وحده هو الذى يهمنى فى الحياة اليومية. فكل ما نبحث عن معرفته هو كيف يتصرف فلان فى موقف بعينه، وما الذى ينبغى عمله حتى يتصرف على نحو معين بدلا من نحو آخر^(١١٠). والتشابه بين موقف مورينو وبوليتزر واضح ليس فى حاجة إلى تعليق.

وأما مفهوم "الذرة الاجتماعية" التى تتجمع لتكوين شبكات نفسية اجتماعية فهو ضرب من الاختزال المقنع بالطابع العلمى الفيزيائى فلا يفيد كثيرا كما يذهب إلى ذلك "جيرفيتش" الذى يرى أن مفهوم "القابلية للاجتماع" Sociabilité أصبح وأشمل. فرغم اتفاق جيرفيتش مع مورينو فيما أسماه الأول بالميكروسوسولوجيا التى تعنى أشكال القابلية للاجتماع تميزا لها عن أنماط التجمع، وأنماط المجتمع الكلى الشامل^(١١١)، إلا أنه يرى مورينو وتلامذته، رغم تجاوزهم لأخطاء "الذرة الاجتماعية" القائمة على المذهب الفردى كما هو الحال عند هوبز، يراهم معوقين بضرب من نزعة سيكولوجية ذات طابع فردى، كامنة غير معلنة، ترد الواقع الاجتماعى إلى مجرد علاقات الإيثار والاستبعاد بين الأشخاص وبين الجماعات^(١١٢). بيد أن جيرفيتش لا ينكر السوسيومتريّة، التى يعدّه الباحثون الانجلوساكسونيين مطبقا فرنسيا لها، ويقول فى ختام حديثه عنها: "تغدو السوسيومتريّة دون ميكروسوسولوجيا (أى نظريته الخاصة) جوفاء، وتغدو الميكروسوسولوجيا دون سوسيومتريّة عمياء"^(١١٣).

ومهما يكن من أمر اتفاق السوسيومتريّة أو افتراقها عن غيرها فالذى يعنينا هو ما حققته فى سبيل قضية الموضوعية، وما أنجزته من المشروع العلمى. وقد يجوز لنا القول - إذا ما انصرفنا إلى الجوانب العلاجية البارزة فى السوسيومتريّة - أنها قد تحقّق نوعا من الموضوعية الاجتماعية ولكن ليس الموضوعية العلمية.

(١١٠) جورج بوليتزر، أزمة علم النفس المعاصر، (١٩٢٩) ترجمة: لطفي فطيم، ص ٣٧.

(111) Gurvitch, Op. Cit., P. 8.

(112) Ibid., PP. 246-7.

(113) Ibid., P. 268.

فهى تشدد التقريب بين البشر، وخفض التوترات مما عساه يسلم فى النهاية إلى اتفاقهم.

فإذا ما نظرنا فى العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه لوجدناها تتذبذب عند مورينو فيما بين ما أسماه بالسوسيومترية البحثية المحايدة، أو الباردة كما يقول، والسوسيومترية الإجرائية التى يتدخل فيها الباحث ليحفز موضوعات بحثه ويستثير حماسهم نحو التلقائية والإبداع. غير أنه يلتزم فى كل الأحوال بالنقد الكانطى الذى يعتمد عليه مورينو تماماً فى فهمه للعلاقة بين الباحث والموضوع.

وقد نعلق حكمنا فى تصنيفاته النفسية الاجتماعية من ذرات، وشبكات، وتشكيلات لأن هذا من شأن البحث الذى قد يؤيده أو يفنده، ولكننا لا نرى فيها أكثر من محاولة للوصف والتصنيف الذى يصطبغ بصيغة سيكولوجية واضحة، أو هى لا تعدو ما قاله شتراوس عنها من أنها "طوبولوجية سيكولوجية"⁽¹¹⁴⁾ لا ترقى إلى التفسير والتنبؤ. فاللهفة على القياس هى التى حملت على الاقتصاد على دراسة العلاقات بين المواضيع المختلفة والمسافات بينها واتجاهاتها على أساس من البحث عن وحدات قياس متجانسة تبدأ من الصفر وتتقدم بوحدات متساوية. ولهذا لم تجد السوسيومترية من يعارضها من أصحاب الأنساق والنظريات لأنها لم تقدم بديلاً أو منافساً يحفزهم على نقده وتجريحه. بل أصبحت تعد أداة من بين أدوات جمع المعطيات وأسلوباً من بين أساليب عرض البيانات، ولكنها تتجاوز هذا الدور الصغير إلى محاولة تحييد الفروق الجوهرية بين الجماعات أو المجتمعات لتصل إلى علاقة اتفاق مثالية بين المستويات البنائية المختلفة لترغم لنا أنها تنفذ إلى البناء الأعمق الذى يفرق عن المجتمع الرسمى. إلا أن هذه المجتمعات "الرسمية" قد تكشف عن ضروب حقيقية من الصراع أو الاختلاف، وصرف الانتباه عنها بحجة النفاذ إلى الأعماق الأصلية المتماثلة إنما هو نوع من الهروب من مواجهة المشكلات الواقعية، واللجوء إلى نزعة اصلاحية أو أخلاقية تتكرر فى ثوب العلم وصيغه الرياضية. ولعل احتفاء السوسيومترية "باللحظة" أو "الها والآن" ما يكشف عن تسطيح يفتر إلى الأبعاد التاريخية التى ينكرها مورينو.

والسوسيوجرام، أداة السوسيوميترية الأثيرة، فضلاً عن عدم توحيد طرق رسمه وصعوبة قراءته في أكثر الأحيان، لا يمكن فهمه وتفسير معظم جوانبه بغير الاستعانة بالكثير من البيانات غير السوسيوميترية. وهو نوع من التحليل الأفقى الذى أدى بمعظم السوسيومترين إلى إهمال مشكلات هامة مثل ثبات *reliability* الاختبار السوسيومتري وصدقه *validity* طالما زعم هذا الاختبار أنه يفهم السلوك الخام، وليس عينة منه^(١١٥). وقد أقضى الاعتماد المسرف على المعطيات السوسيوميترية وحدها إلى قلة الدراسات والبحوث المنظمة التى تستند إلى أساس نظرى عميق، وتستعين بأدوات أخرى.

ويرى "لندزى وبورجاسا" أن السهولة البالغة التى يصوغ بها مورينو مفهوماته النظرية دون تعمق كاف، ودون محاولات جديّة حذرة لربطها بالنتائج العملية، هى السبب فى قلة إكتراث الكثيرين من السوسيومترين بالربط بين النظرية والمعطيات السوسيوميترية^(١١٦). ونتفق مع "مليكة" فى أن المقاييس السوسيوميترية وسيلة من بين وسائل أخرى متعددة لدراسة العلاقات بين الأشخاص، وهى تلك الوسائل التى قد تقوم مثلاً بدراسة التنظيمات الرسمية للجماعات والملاحظة المنظمة لها، وما يحيط بها أو يؤثر من عوامل فيزيائية وثقافية واجتماعية، فضلاً عن الدراسات السيكلولوجية.

ولئن أفادت السوسيوميترية العلوم الإنسانية بوصفها رافداً عميقاً من زوافد علم النفس الاجتماعى، إلا أنها لم تكن على مستوى طموحها فى تحقيق المشروع العلمى بأسره للعلوم الاجتماعية. وبالرغم من كل شئ فقد أضافت إلى رصيد هذه العلوم ثروة هائلة من المصطلحات، ومجلدات ضخمة من الرسوم البيانية.

(١١٥) لويس مليكة وآخرون، المرجع المذكور، ص ٤٩٢.

(١١٦) للمرجع السابق، ص ص ٤٩٢-٣.

الفَصْلُ الْخَامِسُ

موضوعية العلوم الإنسانية

تمهيد :

١- وضع المشكلة :

التمييز في العلم بين السياق الثقافي والمحتوى المعرفي

٢- اقتراح بالمل :

التفسير والتنبؤ بين الوحدة الوقائعية والموقف الكلي.

مُهَيِّدٌ

ترجعنا فيما سبق إلى أبرز المحاولات التي سعت إلى تحقيق الموضوعية في العلوم الإنسانية من ثانيا تأسيس وإنجاز للمشروع العلمى بأسره. ولا ريب أن هذه المحاولات لا تستند تماماً كل وجهات النظر المتباينة من قضية الموضوعية في العلوم الإنسانية. ولكنها تشير -على الأقل- إلى الطرق الرئيسية التى يسلكها معظم الباحثين ليلبغوا حلولاً يطمنون إليها لمشكلة الموضوعية. وقد تتفرع عن هذه الطرق أو تتوازي معها بعض الدروب الخاصة، إلا أن تلك الطرق الرئيسية هى التى تحدد الاتجاه الأصلى فى نهاية الأمر، وتعين وجهة السير. وقد أسقطنا من من حسابنا المحاولات الكثيرة التى قلما يخلو منها كتاب فى فلسفة العلوم الاجتماعية أو مناهج بحثها، وهى تلك المحاولات التى عكفت على ضرب من التوفيق أو التوفيق بين وجهات النظر السابقة. فهى لا "تضع" المشكلة وضعاً أصيلاً متكاملأ بقدر ما تنقع بمجرد الإشارة إلى محاذيرها، والتنبية إلى مخاطرها، ولا تقدم حلاً لها أو علاجاً بقدر ما تقدم بعض النصائح والتوصيات التى سرعان ما يزول أثرها.

ولقد عمدنا فيما سبق إلى نقد كل موقف على حدة عند الفراغ من عرضه، بيد أن هذا النوع من النقد قد حكم عليه بأن يكون اجتزائياً تحليلياً، ينكر على البعض ما يقر به للبعض الآخر، دون أن يأتلف فى وجهة نظر موحدة. وأن لنا أن يكون نقدنا نقداً إيجابياً تركيبياً يقوم على أساس مشترك يضع مشكلة الموضوعية وضعاً يؤذن بحلها، ويتطلع إلى تسويق اقتراح قد يسهم فى هذا الحل.

١- وضع المشكلة

ليس من شأننا هنا أن نتوفر على رد هجوم الذين أنكروا إمكان الموضوعية فى العلوم الإنسانية، وأنكروا معها إمكان قيام علوم إنسانية. فقد تكفلت المواقف السابقة، على امتداد فصول ثلاثة، بالرد على هذا الهجوم، كل على طريقته. ولكننا سنكتفى فى هذا الصدد بكشف ما أضمره كل من هاجم هذا الإمكان، ولن نحفل بما يقولون بقدر ما نصوب إلى ما يفعلون : فهم يرفضون إمكان التعميم وتعيين

الاطراد فى الحوادث أو الوقائع الإنسانية الفردية فى نفس الوقت الذى يبررون فيه هذا الرفض بأراء فلسفية خاصة تطوى الفاعلية الإنسانية فى مبادئ وقواعد عامة. فوجود الإنسان لديهم إنما يكون على هذا النحو أو ذلك، ويجرى فعله وتكثيره على هذا النمط أو ذلك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا نشك لحظة فى أنهم يصرفون حياتهم ويدبرون أمور معاشهم على الوجه الذى يفترضون فيه قواعد عامة يضمنى سلوك رفاقهم من البشر بمقتضاها.

ويذكرنا هذا بما ينشره بعض العلماء الطبيعيين فى أوقات فراغهم، وما يطلقه من أراء شائقة طريفة مثلما صنع جيمس جينز وأرثر دنجتون وسوليفان وغيرهم ممن يتحدثون عن ميثافيزيقيا العلم الذى قد لا يعدو أن يكون عندهم ابتكارات عقلية أو صورا ذهنية. وقد يولون قدراً كبيراً من الازدراء للاعتقاد بوجود واقع خارجى، فكل ما فى الأمر عندهم صيغ وتركيبات رياضية قد تصدر عن عقل الباحث، أو تنتبئ عن اقتدار رياضى من لدن الله. ولكن، هل حال هذا بينهم وبين أن يواصلوا بحثهم العلمى بمناهج وأدوات بعينها، وأن يتقنوا على قوانين معينة لا يمكن أن تفهم الطبيعة بدونها؟ وهل منعنا تصوراتهم الميثافيزيقية المتضاربة من أن نقيم صرحاً هائلاً من التكنولوجيا على أساس من كشفهم ونظرياتهم العلمية ؟ فرغم هذا الاختلاف، يسلم العلماء تصريحاً أو تضميناً بمعنى معين للعلم، وهو - بوجه عام - ما يقبل اختبار صحته بين من يستخدم نفس المناهج والأدوات، فهذا هو الحد الأدنى للاتفاق بينهم. فإذا ما تحولنا إلى علمائنا الاجتماعيين فإننا نجدهم على خلاف حول هذا القدر من الاتفاق. فهم يختلفون حول قضيتين رئيسيتين هما أولاً نوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وثانياً العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه. ولكننا نرى أن اختلافهم هذا يرتد إلى تصورين آخرين لا ينتميان إلى مجال للعلم، بل ينتميان إلى الفلسفة والأيدولوجية، وهما تصور كل فريق للإنسان - فى المجتمع - إزاء العالم" وتصور كل منهم لطبيعة العلم. وهو اختلاف ليس من شأن العلم أن يحسمه. ولذلك جاءت مناهجهم المتباينة انعكاساً لأساقهم الفلسفية ومنظوراتهم الأيدولوجية المتباينة، فما يبدو اختلافاً بينهم من جهة المنهج إنما هو اختلاف من جهة النظرية. وكان حصاد هذا كله أن قصرت المناهج عند كل منهم عن استيعاب جوانب الظاهرة الإنسانية والاجتماعية،

فهي إما تميل إلى جانب دون آخر، وإما أنها لا تقبل التطبيق إلا عند من سلم أولاً بالافتراضات الفلسفية التي صادر بها أصحابها منذ البداية. بيد أننا نجد من وراء كل هذه الفروق الفلسفية والأيدولوجية ضروباً من الاتفاق، المعلن أو المضمّر. وهو ذلك الاتفاق حول مصادرات أو مسلمات العلم، مثل افتراض إمكان الفهم، والتعميم، وكشف الاطراد، إلى جانب افتراض قيام الفاعلية الإيجابية للبحث العلمي سواء كان تحكماً في المتغيرات، أو مشاركة بالتعاطف، أو نفاذاً إلى الأعماق. فإذا كان العلم، طبيعياً كان أو إنسانياً، هو ما يتيح الاتفاق في وجهات النظر إلى موضوع الدراسة عن طريق الاتفاق فيما يؤديه الباحثون المختلفون المتباعدون، في الزمان والمكان، من إجراءات، فإن المسألة الجوهرية هي مسألة تتعلق بالمنهج أو المناهج التي ينبغي لها أن تكون على مستوى الظاهرة ونوعيتها. فمطلب العلم إذن هو الاتفاق، وهو الموضوعية بعبارة أخرى، ولكنه لا يعني إنكار الخلاف، أو هو دعوة لإنهاء الخلاف، فهذا أمر آخر، بل الاتفاق الذي نعبه هو ما يكون مشتركاً في لغة البحث العلمي، ومجاله، ومنهجه. فهو اتفاق على الطريقة التي نناقش فيها الخلافات كلى نحسمها كلما كان ذلك متيسراً. ومعظم الخلافات التي تثور بين باحثي العلوم الإنسانية ليس في وسع البحث العلمي أن يحسمها لأنها من شأن الفلسفة والأيدولوجية. ولا يعني هذا أن ننكر على الباحثين كلية تسليمهم أو افتراضاتهم ذات الطابع الميتافيزيقي، فثمة افتراضات أو مسلمات جوهرية ينبغي الإبقاء عليها وهي تلك المصادرات التي لا يعمل العلم بدونها، وهي التي نجح في تأييدها ولا نقول في إثباتها وإلا لما كانت ميتافيزيقا. ولكنها تفرق عن ميتافيزيقا الباحث الخاصة التي يستمدّها من فلسفته أو أيدولوجيته أو قيمه ولا يمكن أن تناقش إلا بمقاييس الفلسفة والأيدولوجية والقيمة، وتقف عقبة في إقامة الاتفاق على نتائج البحوث التي تصدر عن نسقات نظرية مختلفة. فالمصادرات العلمية تحفز إلى البحث وتسبق الاشتغال به ولكنها لا تدخل عنصراً في نسيج النظرية العلمية كالاطراد والانتظام وإمكان التعميم وغيرها. والاتفاق المنشود هو اتفاق منهجي يكون مقياسه الوحيد - مهما تختلف المناهج والنظريات - إمكان رد المناهج وقابليتها للترجمة إلى خطوات وإجراءات يمكن أن يؤديها أي باحث، سواء أنكر النظرية التي تقترح تلك المناهج أو أقرها. فالدعوى بأن ما قام على الحدس لا

يفهم إلا بالحدس، أو أن إثبات الجدل (الديالكتيك) لا يتحقق إلا بالجدل، دعوى تنقذ الموضوعية، ولا يمكن أن تدفعنا خطوة نحو تحقيقها في العلوم الإنسانية.

وعلى هذا الوجه يمكن أن نضع مشكلة الموضوعية على النحو الذى قد يؤذن بحلها في العلوم الإنسانية. وأولى المهام التى ينبغى أن نتصدى لها هي التمييز أو الفصل داخل النظرية "العلمية" في العلوم الإنسانية بين العناصر الفلسفية والأيدولوجية والقيمة من جهة، والعناصر العلمية من جهة أخرى. فالعناصر الأولى لا يمكن حسمها علمياً وليست من شأن الموضوعية العلمية، أما الأخرى فتخضع للتثبت، ومن ثم الاتفاق، وبالتالي فهي تتعلق مباشرة بقضية الموضوعية وليس الأمر سيراً لأن أصحاب النظريات "العلمية" في العلوم الإنسانية لا يعترفون بأن نظرياتهم تختلط بشيء آخر سوى العلم. كما أن البعض لو سلم معنا جدلاً باختلاط هذه العناصر معاً، فإنه يحرص على هذا الخلط لأن العلوم الإنسانية في نظره لا تستطيع أن تفصل هذه عن تلك، بل يجب كذلك أن تتصل هذه العناصر جميعاً، فلا قيام لعلم إنسانى أصيل في نظر هؤلاء إلا بهذا المزج. غير أن ما ندعو إليه من فصل وتمييز لا يعنى إنكار أهمية التفاعل بينها، بل هي دعوة إلى الانفصال لاستعيد الاتصال، ولكن على نحو تتحدد فيه الأدوار والمقاييس، وتتعين مكانة الموضوعية الخاصة بالعلوم الإنسانية. وحينئذ يمكن أن نجد مخرجاً من الطريق المسدودة التى حملتنا إليها المواقف السابقة. فلقد ألقينا أنفسنا في تلك المواقف إزاء خيارين لا أمل فيهما لتحقيق موضوعية العلوم الإنسانية. فيكرهنا الخيار الأول أما على قبول النظرية بما فيها من افتراضات فلسفية ومنظورات أيدولوجية وكأنها صفقة واحدة، أو رفضها برمتها. وبغرينا الخيار الثانى بالتفريق أو التوفيق بين مختلف النظريات. ففي التفريق نفترض سلفاً أن الحقيقة قد تم كشفها وعرضها في هذه النظريات وما علينا إلا أن نلقطها من هنا وهناك. أما في التوفيق، فنفترض أن الحقيقة لا بد أن تكون في منتصف الطريق بين المواقف المتعارضة. وهذان الافتراضان المسبقان لا يؤيدهما دليل أو برهان.

أما وضع المشكلة بحيث نميز بين الفلسفة، والأيدولوجية، والقيمة، والعلم داخل النظرية أو داخل أى بحث في العلوم الإنسانية، فإنه يلزمنا بأن نميز محكات أو مقاييس كل منها للاختيار من بينها، أو الاتفاق عليها. فهذا وحده هو الذى

بضعنا مباشرة حيال مسئوليتنا فى تحقيق الموضوعية العلمية، وبه تتحدد دلالتها، وتستعين طرق بلوغها. وإذا كان الأمر شاقاً متعزراً، فإنه لا يحملنا على إنكاره وكأننا نذهب إلى القول بأن العنب حصرم! فلنخط إذن إلى داخل هذا الوضع الجديد للمشكلة، فنبدأ أولاً بتخليص تلك العناصر المتشابكة فى العلوم الإنسانية، ثم نمضى بعدئذ إلى إعادة خطوات الاتصال فى نطاق المشروع العلمى.

(أ) الفلسفة :

أبرزنا فيما سبق عند تحليل الاتجاهات أو المحاور السابقة ونقدها، العناصر الفلسفية التى تتضمنها تلك الاتجاهات سواء صرح بها البعض أو أضمرها، أو جعلها شرطاً وأساساً للعمل بها، وسنوجز فيما يلى ما نتصوره عن طبيعة الصلة بين الفلسفة والعلم.

يكاد يجمع الفلاسفة على أن الفلسفة نظرة شاملة، تحيط بكل جوانب الفاعلية الإنسانية فكراً وسلوكاً. وإذا كان فى وسع العلوم أن تقول شيئاً فى كافة موضوعات المعرفة، فإنها تقف عند تخصصاتها لا تعدوها، كل عند موضوع معين، ولا بد أن نكون فى حاجة إلى من يضم شتات هذه الموضوعات جميعاً فى وحدة أو فى موضوع واحد، يتخطى به تفصيلات عناصره، ويعقد بينها الصلات، ويسد الفجوات فالعالم، أو الوجود، أو الحياة بكل جوانبها، والإنسان بكل ضروب نشاطه، لا يمكن أن يكون موضوعاً لعلم من العلوم. كذلك البحث فى أصول تلك العلوم من افتراضات سابقة وأسس منهجية يسلم بها الباحث العلمى وقد لا يصرح بها فى عمله، ليست من شأن العلوم، فضلاً عن الاستباق إلى ما يمكن أن تقضى إليه نتائج العلوم فى المستقبل بالنسبة للإنسان وعالمه.

وليس من شأن العلوم أن تقيم الحدود أو ترفعها أمام تطلعات الإنسان نحو معرفة العالم الذى يحق به من كل جانب. كما لا تعين بكل تخصصاتها، ما ينبغى للإنسان الفرد - أن يتخذه من موقف وقرار إزاء مشكلاته. ولكن الفلسفة يمكن أن تضطلع بما لا شأن للعلم بأدائه. والقضية أو العبارة الفلسفية لا يمكن أن يكون موضوعها موضوعاً لقضية علمية لأنه أعم منه ولا يتقيد بتخصص معين، قد يكون الوجود بما هو كذلك، أو الكون بأسره، أو الإنسان بكل فاعلياته، بينما قد

يستمد محمولها من نتائج العلوم المختلفة، أو من وجهة نظر علمية معينة. فالفلسفة لا تقتنع بالحفر والتعمق وراء الافتراضات الأولية لمجرد تسجيلها وكشفها، بل لتقيم عليها بناء أكثر شموخاً من العلم. فرجل العلم أو الفكر الذى لا يعي أعماق أسسه التى يبنى فوقها لا يدرى إلى أى ارتفاع يمكن أن يعلو ببنائه، لأنه بقدر عمق الأساس يكون ارتفاع البناء. وكلما ضرب الفيلسوف إلى أبعد الأعماق، استطاع أن يعلو بصرحه أكثر فأكثر. فهو وحده فى وسعه أن يعرف ويقدر إلى أين ينبغي أن يتعمق فى الحفر والتحليل، وإلى أين ينبغي أن يواصل البناء والتشييد. وبذلك يتيسر للفيلسوف أن ينطلق إلى أبعد مما فى مقدور رجل العلم فى الاستنتاج وصوغ النظريات ما دام قد تعقب الفكر الإنسانى إلى جذوره فى الماضى، واتصل به نباتاً نامياً فى الحاضر، فلا بد أن يرتقب ثماره فى المستقبل ويستبق إليها. وتمكنا الفلسفة بذلك من استشراف الأهداف البعيدة للإنسانية، وتحفزنا إلى المساهمة فى تحقيقها. والمواقف المتجددة التى يواجهها الإنسان لا يمكن أن تنتظر حتى تفرغ العلوم المختلفة من مسائلها لكى يتقدم لها الإنسان بالحل.

وسيطل للفلسفة، مهما تتقدم العلوم والمعارف، ومهما تتدخل التكنولوجيا فى كل شئون الإنسان، سيطل لها مهمتها الخاصة، وموضوعاتها، ومناهجها المستقلة. ولا يعنى هذا أن تقتصر على التحليل، أو تنصب نفسها أساساً مطلقاً لكل العلوم. كما أنها ليست علماً من بين علوم ينافسها عندما يعرض السلعة نفسها من خلف واجهة أخرى، ولا نحسبها كذلك وعاءاً لشنات من المعرفة المتنوعة قد لا يخلف تخصص العلوم فيه شيئاً، أو حزمه من المعارف ما يلبث أن يفرط عقدها إلى مجموعة من العلوم المتخصصة. فهى إذن ليست أساساً للعلوم، أو بديلاً، أو منافساً، كما أنها ليست وصيفة للعلوم تنسقط قضاياها وتتعبها بالتحليل. بل هى موقف إنسانى من العالم، ومن العصر والمجتمع يستوعب كل جوانب الإنسان. وكل مشكلة تصلح أن تكون مادة للفلسفة، ولكن على شريطة أن تدرس فى كليتها وعلى أساس مكانها من نسق متكامل فى ضوء سائر التجارب والمطالب والأهداف الإنسانية. وهناك من الفلسفات ما تبرر واقعها، أو تنحسر على ماضٍ ذهبي، أو تثور على هذا وذاك ابتغاء بناء مستقبل جديد. وهى فى كل هذا تجعل الناس على وعى بمسئولياتهم الأساسية وآثارها المترتبة عليها.

هذا من جهة غاية الفلسفة وموضوعها، أما من جهة المنهج فهي تصوغ آراءها في "افتراضات واسعة" قد تصدر عن التأمل أو الحدس أو الاستدلال، وتتأسس على التجريد والشمول. غير أنها افتراضات لا تقبل التحقق المباشر، بل قد يتخذ منها "فروض" تقبل التحقق على امتداد طويل من الزمان، وعلى رقعة فسيحة من العلوم. فإذا ما تم التحقق من هذه الفروض، انضمت إلى العلم، ولكنها لا تستنفد الفلسفة التي يبقى لها إطارها الموجه المستوعب.

وبذلك لا يظل التشديد النسقي للفلسفة مغلقاً على نفسه، بل ثمة أفق متحرك أمام الفيلسوف تتحدد المشكلات التي يتناولها وفقاً له. فالمشروعية الفلسفية للمشكلات تتجدد دوماً. ولا تصبح المشكلة الفلسفية كذلك لأنها وردت في قائمة قد وضعت سلفاً وحظيت باتفاق أهل الاختصاص. بل هي "تصير" كذلك لأن طائفة من الأسئلة ما تزال تتجمع وتتشابك ملحة في طلب الجواب. وهذه الأسئلة تعبير عن حاجات ومطالب فكرية تحث عليها أو تنتجها أوضاع ثقافية جديدة، فيها العلم بطبيعة الحال. فهناك تندثر مشكلات قديمة عند اكتشافات علمية جديدة، فلا يعود التساؤل أو الحل الفلسفيان معها أمراً مشروعاً. كما تطرح مشكلات جديدة لم يكن من المتصور إثارتها من قبل.

وعلى الرغم من أن الفلسفة بعيدة عن مطلب التحقق المباشر لقضاياها التي تتخذ وظيفة "الافتراضات الواسعة"، إلا أنها أقرب وألصق بالفعل الإنساني المباشر. وهذا هو طابعها المخاطر بالنجاح أو الإخفاق، وهي على هذا الوجه تختلف عن العلم، بوصفه بحثاً لا تطبيقاً، الذي رغم انغماسه في المعطيات المباشرة والتزامه بالتحقيق المباشر من صحة فروضه، إلا أنه قد يكون بعيداً جداً عن اتخاذ القرار، فهذا هو طابعه المترقب لما تسفر عنه المشاهدات والتجارب. غير أن العلوم الإنسانية ما تزال تمزج ما هو فلسفي بما هو علمي دون تحديد لهذا أو ذاك، بل يعد مزاج ذلك كله علماً إنسانياً. وهذا هو أحد الأسباب الرئيسية لليأس في الاتفاق على طريقة لحسم الاختلاف بين النظريات الكبرى في هذه العلوم. وليست المشكلة في تشبث كل فريق بفلسفته بل في صوغ الافتراضات الفلسفية على صورة قضايا علمية، وبذلك لا نجد وسيلة مشتركة لحسم الخلاف وبيان صدق القضية أو كذبها، لأن الافتراض الفلسفي، وإن اتخذ شكل القضية، لا يمكن اختباره على النحو الذي تختبر فيه القضية العلمية. فكل ما يتصل بتصور محدد للإنسان أو الإنسانية بوجه

عام، أو "طبيعية" المجتمعات ككل، وأى افتراض، معلنا كان أم مضمرا، عن علاقة العقل بالواقع، والباحث بموضوع بحثه، وكذلك أى نوع من نقد التجربة الذى يتجاوز التجربة نفسها إلى أصول أبعد منها، كل ذلك وما يشبهه أمور تنتمى إلى مجال الفلسفة وليس العلم. ولا يعنى هذا نزع مشروعية البحث فيها، بل يعنى تعيين المجال الذى تعالج فيه، وتحديد المحركات والمقاييس التى تقدر صلاحيتها وملاءمتها بموجبها، حتى لا تختلط المعايير ويبطل الواحد منها مفعول الآخر، ولا يبقى لدينا حينئذ سوى الخلاف الميؤس من حسمه.

(ب) الأيديولوجية:

سبق أن تحدثنا عن تأثير الأيديولوجية على البحث فى مجال العلوم الإنسانية^(١). لكننا سنعرض هنا أيضاً للأيديولوجية بوصفها أحد العناصر التى تمتاز بغيرها فى محتوى النظرية أو البحث فى هذه العلوم.

لا ريب أن ثمة علاقة وثيقة بين البحث فى العلوم الإنسانية، وبين سياقه المصادى والتاريخى وأوضاعه الثقافية والاجتماعية والسياسية. وقد نعرف يوماً ما طبيعة هذه العلاقة وقد يمكن أن نقيسها فى المواقف المختلفة، غير أننا نكتفى الآن بالاعتراف بها مهما يكن النحو الذى تكون عليه، فلا نزع أنها علاقة تشريط محتومة، كما لا ندعى أنها أمر تافه يحسن إسقاطه فى الحساب. فموقف الماركسيين التقليديين كمثال على علاقة التشريط المحتوم، يختزل العلاقة إلى الوضع الطبقي الذى لا يسمح بالانتقال من التحديدات العامة والمجردة إلى السمات الجزئية للظواهر والشخصيات والأحداث الفردية^(٢) التى قد لا تفسر إلا بالمصادفة. وعلى الضد من هذا، يهمل أصحاب المواقف الثلاثة التى عرضنا لهم من قبل هذه العلاقة، فيكفى أن نعمد إلى احتذاء مناهج العلوم الطبيعية، أو نبعث فى ماهية الظاهرة، أو ننفذ أعماق البنية العميقة أو اللاواعية. غير أن إهمال النظر فى هذه العلاقة أو افتقار الوعي بها إنما يعنى إذعاناً مستوراً للأوضاع الراهنة يتذرع بالحياد الأكاديمي^(٣).

(١) فى القسم الثانى من الفصل الأول.

(٢) J. P. Sartre, The Problem of Method, P. 61.

(٣) من المدهش أن ويلبرت مور، Moore صاحب الدراسات المستقيضة فى نظريات التغيير والبحث فيه قد استنكر على الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع أن تدين الحرب فى فيتنام محتجاً

ومتى توجهنا إلى المحاولات التى تولى أهمية كبيرة لأثر الأيديولوجية على البحث فى العلوم الإنسانية، فإننا نلقى إزاءنا موقفين رئيسيين: يسعى الأول من خلالها إلى حل قضية الموضوعية، بينما يعلن الموقف الثانى يأسه من حلها ويدعو إلى تعدد العلوم الاجتماعية بتعدد الأيديولوجيات التى يلتزم بها الباحثون.

فأما الموقف الأول فيبرز لدى ماركس وكارل مانهايم، كل على طريقته. وأما الثانى فيتبناه بوجه خاص "الماركسيون الجدد" أو "الراديكاليون" أو ما يسمى أحيانا "باليسار الجديد".

فعند ماركس يرتبط إنتاج الأفكار والتصورات والوعى بالنشاط المادى على نحو مباشر، وبالتواصل المادى بين البشر. فتصوراتهم وتفكيرهم وتواصلهم المادى يظهر كانبثاق Efflux مباشر عن سلوكهم المادى. ويصدق هذا على الإنتاج ذهنى على نحو ما يعبر عنه فى لغة السياسة والقوانين والأخلاق والدين والميتافيزيقا وغيرها. فالبشر هم منتجو تصوراتهم وأفكارهم... الخ. البشر الواقعيون النشطون بوصفهم مشروطين بتطور محدد لقواهم الإنتاجية وعلاقاتها المتطابقة معها. والمبدأ الموجه لدراسات ماركس فى هذا الصدد - على حد قوله - يوجزه فى القول بأنه "لامناس للبشر، فى الإنتاج الاجتماعى لوجودهم، من أن يدخلوا فى علاقات محددة تكون مستقلة عن إرادتهم، وهى علاقات الإنتاج الملائمة لمرحلة معينة من تطور قواهم المادية للإنتاج. وتؤلف كلبة علاقات الإنتاج هذه البنية الاقتصادية للمجتمع، والأساس الحقيقى الذى يرتفع عليه بنية عليا قانونية وسياسية، وتتطابق معها أشكال محددة من الوعى الاجتماعى. ويشترط أسلوب إنتاج الحياة المادية العلمية العامة للحياة الاجتماعية، والسياسية والعقلية. فليس وعى البشر هو الذى يعين وجودهم، بل وجودهم الاجتماعى هو الذى يعين وعيهم. وعند مرحلة معينة من التطور، تتعارض قوى الإنتاج المادية للمجتمع مع علاقات الإنتاج القائمة... وتتقلب هذه العلاقات من أشكال لتطور القوى المنتجة لتصبح أغلالا لها. وحينئذ يبدأ عهد من

بأن هذا خلط بين مهنة عالم الاجتماع وموقفه كمواطن وقد عبر عن قلقه وانزعاجه الشديدين فى خطاب فى نوفمبر ١٩٦٤.

Cf. J. Williams, "Methodology and sociology" in Recent sociology, edited by, H. Dreitzel, P.8.

الثورة الاجتماعية. فتغيرات الأساس الاقتصادي تؤدي عاجلا أو آجلا إلى تحول للبنية العليا الهائلة بأسرها، ومن اللازم دوماً في دراسة مثل هذه التحولات أن نميز بين التحول المادي للأوضاع أو الشروط الاقتصادية للإنتاج، الذي يمكن أن يتحدد بموجب دقة العلم الطبيعي، وبين الأشكال القانونية، أو السياسية، أو الدينية، أو الفنية، أو الفلسفية، وباقتضاب الأشكال الأيديولوجية التي يصبح البشر بمقتضاها واعين بهذا التعارض أو الصراع الذي قد يحسمونه بالقتال. ومثلما لا يمكن للمرء أن يحكم على الفرد بما يعتقد عن نفسه، كذلك لا يمكن للمرء أن يحكم على مثل تلك الفترة من التحول بوعياها، بل الأمر على الضد من هذا، لابد أن يفسر هذا الوعي انطلاقاً من تناقضات الحياة المادية، ومن الصراع القائم بين القوى الاجتماعية للإنتاج، وعلاقات الإنتاج⁽³⁾.

ويتساءل ماركس في "البيان الشيوعي": "هل يطلب حدس عميق لنفهم أن أفكار الإنسان وآراءه وتصوراته، وفي كلمة واحدة، وعى الإنسان، يتغير مع كل تغير في أوضاع وجوده المادي، وفي علاقاته الاجتماعية، وفي حياته الاجتماعية، وهل ثبت تاريخ الأفكار شيئاً آخر سوى أن الإنتاج العقلي يغير طابعه في الإنتاج كلما تغير الإنتاج المادي؟ فالأفكار السائدة في كل عصر كانت دائماً أفكار طبقته السائدة. وعندما يتحدث الناس عن أفكار أشعلت الثورة في المجتمع فإنهم لا يعبرون إلا عن حقيقة مؤداها أنه في داخل المجتمع القديم، قد خلقت عناصر مجتمع جديد، وأن انحلال الأفكار القديمة يسير جنباً إلى جنب مع انحلال أوضاع الوجود القديمة، فحينما كان العالم القديم في النزاع الأخير تغلبت المسيحية على الأدب القديم. وعندما استسلمت الأفكار المسيحية في القرن الثامن عشر أمام العقلانية كان المجتمع الإقطاعي قد قاتل حتى الموت مع البورجوازية التي كانت ثورية حينذاك. وكانت أفكار الحرية الدينية وحرية الضمير تعبيراً عن سيطرة المنافسة الحرة في نطاق المعرفة"⁽⁴⁾.

وتاريخ كل المجتمعات السابقة يتألف عند ماركس من تطور العداوات الطبقية، تلك العداوات التي اتخذت أشكالاً متباينة في مختلف الحقب. ولكن مهما

(3) Mar, A Contribution to the Critique of political Economy, PP.20-1.

(4) Mar and Engels, Selected Works, Vol. I. P. 52.

تكن الأشكال التي تتخذها، فثمة واقعة مشتركة بين كل العصور السابقة، وهي استغلال قسم من المجتمع لقسم آخر. فلا عجب إذن من أن نرى أن الوعي الاجتماعي للعصور السابقة رغم ما يديه من تعدد أو تنوع، يتحرك في نطاق أشكال مشتركة معينة، أو أفكار عامة لا يمكن أن تختفى تماماً إلا بزوال العدوات الطبقيّة. والثورة الشيوعية هي أشد ضروب القطيعة Rapture جذرية مع علاقات الملكية التقليدية، ولا غرابة إذن في أن يتضمن تطورها أشد ضروب القطيعة جذرية مع الأفكار التقليدية⁽⁵⁾. وبدلاً من المجتمع البورجوازي القديم بطبقاته وتناحراته الطبقيّة سيكون لدينا رابطة، يكون النمو الحر لكل عضو فيها شرطاً للنمو الحر للجميع⁽⁶⁾. فهنا يبدأ التاريخ الإنساني، وكل المراحل السابقة بما فيها الرأسمالية هي ما قبل التاريخ الإنساني عند ماركس⁽⁷⁾.

وطالما كان المجتمع منقسماً إلى طبقات متعادية فلا يمكن أن تكون له أيديولوجية واحدة بل لكل طبقة أيديولوجيتها. وإذا ما كانت الأيديولوجية تحمل طابعاً طبقيّاً محتوماً، فإنه يؤدي بها إلى تحريف الواقع أو الحقيقة حتى تلائم المصالح الطبقيّة، أما بحجب الحقيقة الموضوعية أو تشويهها أو إضفاء الخلود والأزلية على أفكار الطبقة المعبرة عن مصالحها. غير أن الأيديولوجيات الطبقيّة لا تتكافأ جميعاً في تعبيرها أو تشويهها للواقع والحقيقة. فإذا ما كانت الطبقة تؤدي دوراً تقديمياً من التطور الاجتماعي، فإنها لابد واقفة في صف الواقع الموضوعي حيث تقترب أيديولوجيتها من الحقيقة وتدنو من التعبير عنها. ولكن متى استنفدت الطبقة دورها التقدمي واشتكت مصلحتها في صراع مع مجرى التطور، فإن وعيها يغدو زائفاً. وتشرع في تحريف الواقع والحقيقة حتى يلائم مصالحها الطبقيّة المنهارة. أما الماركسية وهي أيديولوجية الطبقة العاملة، فهي أيديولوجية علمية وصادقة حتى النهاية لأن الطبقة العاملة هي التي تقضي على النظام الطبقي الذي يشوه الحقيقة، ومن ثم فإن قدرة الأيديولوجية الماركسية على التعبير عن الحقيقة الموضوعية باقية إلى الأبد في كل مراحل تطورها⁽⁸⁾.

(5) Ibid., P. 53.

(6) Ibid., P. 54.

(7) Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy, P. 22.

(8) V. Afanasyev, Marxist Philosophy, P.325.

ولكن ألا نرى في هذا تصوراً يوتوبياً لمحطة وصول نهائية نطمئن عندها إلى الموضوعية الكاملة؟ وهل يستند الوعي الطبقي الأصيل أو الزائف كل مشكلات الموضوعية؟ وكان ارتباط الباحث أو أى إنسان آخر بكيان معين هو الطبقة هو الذى يعين سلفاً درجة موضوعيته؟ غير أن ما يحدث حتى لو سلمنا بوجود الطبقات وصراعها على هذا النحو، لا يتم بطريقة آلية، حيث نجد من يتجاوز وضعه الطبقي ليلتزم التعبير والدفاع عن طبقة أخرى، ولا ندري كيف استطاع أن ينطلق من أسار أيديولوجية طبقته لكى يقع فى أسار أيديولوجية طبقة أخرى. فنحن إذن لا نفهم انسلاخ البعض عن مصالح طبقته والتعبير عن مصالح طبقة أخرى اللهم أن يكون ذلك تحقيقاً لقوانين التطور التى تجرى "حركة التقلبات" بين أعضاء الطبقات، وتحدد لكل ما يجب أن يعبر عنه. وليس هذا تفسيراً بقدر ما هو تبرير لاحق لما يحدث من وقائع قد تخالف هذا التصور. ومن الغريب أن تردت الماركسية إلى ضرب من النزعة المثالية عندما تضيف على الطبقة العاملة كل صفات الكمال والاقتدار على تحقيق الموضوعية، وذلك لأن الطبقة العاملة اليوم هى التى ترث المستقبل وتحمل تبعه نقل المجتمع إلى المرحلة التالية، شأنها شأن كل طبقة صاعدة فى كل مرحلة هى التى تبشر بفهم أفضل للإنسان والمجتمع. وهذا اعتراف مضمّن من الماركسية بأن هناك حقيقة موضوعية جاهزة فى مكان ما تدنو الطبقات الصاعدة منها ثم ما تلبث أن تتأى عنها عندما تصبح طبقات منهاره.

ومهما يكن من أمر هذه العلاقة التى تكاد تكون شفافه عند ماركس بين القاعدة الاقتصادية الاجتماعية، وبنيتها العليا، أو بين الوجود الاجتماعى والوعي، فإن ماركس قد استطاع أن يضع مشكلة تحليل الفكر وفهم تطوره على النحو الذى يتيح لها الدراسات الموضوعية بدلاً من الإغراق فى عالم موهوم مغلق تولد فيه الفكرة من الفكرة مستقلة عن أصحابها، وكأنها نبت مقطوع الجذور.

أما "كارل مانهايم" فيتفق مع ماركس فى محاولته تخطى ما تحمل عليه الأيديولوجيات واليوتوبيات من تحيز. ويفترق عنه فى أن الأيديولوجية عنده لا تقتصر على الطبقة بل يصنفها إلى أنواع. كما يختلف عنه فى عدم إثارة

لأيديولوجية دون أخرى مما اضطره إلى اقتراح حل مسرف في يوتوبيته لمشكلة الموضوعية.

ويفرق "مانهايم" بين الأيديولوجية واليوتوبيا، فأما الأولى فهي تلك المركبات من الأفكار والآراء التي توجه النشاط الإنساني نحو الحفاظ على النظام القائم، على حين تكون اليوتوبيات تلك المركبات من الأفكار والآراء التي تميل إلى توليد الأنشطة من أجل أحداث تحولات في النظام السائد. وهما معاً لا يحرفان الفكر عن موضوع الملاحظة فحسب، بل يؤديان كذلك إلى تثبيت الانتباه على جوانب معينة من الموقف كان من الممكن بغير ذلك أن تمر دون ملاحظة، أو تحجب عن المعرفة.

ويميز "مانهايم" بين الأيديولوجية الجزئية أو الخاصة، والأيديولوجية الكلية أو العامة. فأما الجزئية فهي تقتنع واع للطبيعة الحقيقية لموقف من المواقف عندما يكون الإقرار به غير متفق مع مصالح الفرد. وتتراوح هذه التحريفات من المحاولات المحسوبة لخداع الغير إلى الخداع الذاتي. بينما تشير الأيديولوجية الكلية إلى أيديولوجية عصر أو جماعة تاريخية اجتماعية معينة مثل الطبقة، كما تشير إلى السمات المميزة، وتركيب البنية الكلية لعقلية حقبة أو جماعة. ويرتد النوعان إلى الذات، سواء كانت فرداً أو جماعة، فالأفكار والآراء التي تعبر عنها الذات تعدت - في نظر مانهايم - وظائف (أو دالات) لوجودها بمعنى أن الآراء والقضايا والعبارات وأنساق الأفكار يسلم بقيمتها الظاهرة، ولكن ينبغي أن تؤول وتفسر في ضوء الموقف الحيائي الذي يخرط فيه صاحبها والمعبّر عنها. "فالأفكار" وظيفة لمن يعتقها، ولوضعه من وسطه الاجتماعي⁽⁹⁾.

وعندما يحدد مانهايم مصطلح "اليوتوبيا" على أنها ذلك النمط من التوجيه الذي يتجاوز الواقع وفي نفس الوقت يحطم قيود النظام Order القائم، يعمد إلى التفرقة بين ما يسميه حالات العقل اليوتوبية والأيديولوجية. فالمرء يمكن أن يتوجه إلى أشياء غريبة عن الواقع ومتجاوزة للوجود الفعلي، ومع ذلك يظل ملتزماً بالإبقاء على النظام القائم للأشياء وصونه. غير أن هذا التوجيه الذي لا يتطابق مع

(9) K. Mannheim. Ideology and Utopia, PP. 49-50.

الواقع لا يسمى يوتوبياً إلا إذا كان، فضلاً عن ذلك، ينزع إلى تفجير أغلال النظام القائم. ولذلك لم يتخذ ممثلو أى نظام معين اتجاهاً معادياً فى كل الأحوال نحو التوجيّهات التى تتجاوز النظام القائم، بل سعوا ، بالأحرى، إلى التحكم فى الأفكار والاهتمامات التى تتجاوز الموقف ولكنها لا يمكن أن تتحقق فى نطاق النظام الحاضر، ومن ثم يجعلونها عاجزة من الوجهة الاجتماعية، بحيث تقتصر تلك الأفكار على عالم مفارق للتاريخ والمجتمع فلا يمكنها أن تؤثر فعلاً فى الوضع الراهن للأمور التى تتكامل معه "عضوياً" وتتسجم مع نظريته الشاملة، كفكرة "الفردوس" التى سادت فى العصور الوسطى على سبيل المثال⁽¹⁰⁾.

ولا يشغل مانهام نفسه بالتساؤل عن طبيعة الواقع، أو الوجود بما هو كذلك فهذه المسألة تنتمى إلى مجال الفلسفة أما ما يهمه فهو ما يعد "واقعياً" من الوجهة التاريخية والسوسيولوجية فى زمن معين، وهو أمر يمكن التثبت منه. فمادام الإنسان يحيا أساساً فى التاريخ والمجتمع فإن "الوجود" الذى يحيط به ليس قط "وجوداً بما هو كذلك" - بل هو صورة تاريخية عينية من الوجود الاجتماعى. وهو الوجود الذى يكون "فعالاً مؤثراً على نحو عيني"، أى أنه نظام اجتماعى مؤد لوظيفة، ولا يمكن أن يوجد فى خيال بعض الأفراد، بل هو ما يتصرف الناس واقعياً وفقاً له⁽¹¹⁾. والأفكار التى تطابق (موضوعياً) النظام القائم هى أفكار "لائقة" adequate و"متفقة" مع الموقف ولكنها لسو الطالع نادرة، وما يقابلها هو الأفكار "اللاواقعية" unreal والأفكار التى "تتجاوز الموقف". والأيديولوجيات هى هذا النوع من الأفكار ولكنها لا تنجح قط واقعياً فى تحقيق محتوياتها المقصودة. أما اليوتوبيات فهى تنتمى إلى النوع نفسه ولكنها تنجح فى تجاوزها للواقع التاريخى الموجود إلى آخر أكثر اتفاقاً مع تصوراتها الخاصة. فى الأيديولوجيا نمط تكون فيه الذات لا واعية بعدم تطابق أفكارها مع الواقع من ثانيا منظومة كاملة من المبادئ التى ينطوى عليها فكرها المتعين تاريخياً واجتماعياً. وفيها نمط ثان تستطيع فيه العقلية الأيديولوجية أن تكشف افتقاد التطابق بين أفكارها وسلوكها، ولكنها، بدلاً من ذلك تحجب هذه الاستبصارات وفقاً لمصالح معينة. والنمط الثالث هو العقلية الأيديولوجية المؤسسة على الخداع الواعى وهنا تكون الأيديولوجية كذباً

(10) Ibid., P. 173.

(11) Ibid., P. 174.

مغرضاً. أما اليوتوبيا فتدخل مع النظام القائم في علاقة جدلية. فما دام الواقع ليس "واقعاً بما هو كذلك" فإنه واقع عيني متعين تاريخياً واجتماعياً وبالتالي يكون في عملية دائمة من التغير. ويعنى هذا أن كل عصر يسمح - في نطاق جماعات اجتماعية لها مواقفها المختلفة - بنشأة أفكار وقيم تتطوى على ميول لم تتحقق تمثل احتياجات كل عصر منها. وتصبح العناصر الفكرية متغيرات تطيح بحدود النظام القائم. فالنظام القائم يولد اليوتوبيات التي تحطم بدورها روابط هذا النظام بحيث تخلق بينه وبين النمو والتطور إلى النظام التالي من الوجود⁽¹²⁾.

ولكن كيف ننقل هذا الخضم المضطرب من المواقف والتصورات المتعينة بها إلى مستوى العلم لنبلغ تأليفاً Synthesis يكفل لنا حلاً لمشكلة الموضوعية؟

يجيب مانهايم بأن التأليف الحق ليس هو المتوسط الحسابي لكل تطلعات الجماعات القائمة في المجتمع لأن مثل هذا التأليف الوسطي أن كان له أن يوجد فلن يؤدي إلا إلى تثبيت الوضع الراهن لمصلحة من يتبوء السلطة ويرغب في حماية مكاسبه من هجمات اليمين واليسار على السواء. غير أن التأليف لابد أن يؤسس على تنمية تقدمية تصون، كما تستخدم المكتسبات الثقافية المتراكمة والطاقت الاجتماعية للحقبة السابقة، في نفس الوقت الذي لابد أن ينفذ فيه النظام الجديد إلى أوسع مجالات الحياة الاجتماعية، ويرسخ في المجتمع كي يمكن لقوته التحويلية من العمل.. ويتطلب هذا العمل نقطة خاصة تجاه الواقع التاريخي للحاضر، "فالهناء المكاني، والآن" الزماني في كل موقف يجب أن ينظر إليهما بالمعنى التاريخي والاجتماعي الذي لابد أن يراعى دائماً لكي نحدد في كل حالة مالم يعد ضرورياً، وما ليس ممكناً بعد. فهذه النظرة التجريبية، كما يسميها مانهايم، الواعية على الدوام بالطبيعة الدينامية للمجتمع ولكليته wholeness ليس من المحتمل أن تنميها شريحة طبقية Class Stratum تشغل وضعاً وسطاً، بل تتحقق على يد شريحة لا طبقية نسبياً ولا تتخذ وضعاً شديد الرسوخ في النظام. وقد عثر مانهايم على هذه الشريحة لدى المثقفين المستقلين اجتماعياً. وبتعبير "الفرد فير"، "الانتجنسيا الحرة الطفو"⁽¹³⁾.

(12) Ibid., PP. 175-8.

(13) Ibid., PP. 137-8.

ويؤثر مانهايم استخدام مصطلح "المنظور" عن الأيديولوجية لما بها من تصورات خلقية، وذلك في "سوسيولوجيا المعرفة" التي تعنى عنده دراسة أثر الأبنية الاجتماعية على أبنية القضايا والنظريات. والمنظور هو الطريقة التي يرى بها الشخص موضوعاً من الموضوعات، وما يدركه الشخص فيه، وكيفية تأويله وترجمته في فكره أمر يفوق التعيين الصوري للتفكير. فالمنظور يشير إلى العناصر الكيفية التي لا بد أن تتخطى استخدام للمنطق الصوري. ومن ثم فهو مجموعة العوامل المسئولة عن اختلاف شخصين في الحكم على موضوع واحد رغم استخدامهما للمنطق الصوري⁽¹⁴⁾. أو هو أسلوب الذات في تصورهما للأشياء على نحو ما يعينها وضعها التاريخي والاجتماعي⁽¹⁵⁾.

ولا نسطوى نظرية مانهايم في هذا الصدد على إنكار للموضوعية، وإمكان حسم ما يثار من نزاع حول الوقائع. كما لا نتزع إلى القول بأن الموضوعات لا توجد، أو أن الركون إلى المشاهدة أمر لا غناء فيه ولا جدوى، بل تعنى عنده أن الإجابات التي نطلبها للأسئلة التي نضعها بالنسبة لمادة الدراسة لا تكون ممكنة إلا في حدود منظور المشاهد. ولا يستخلص من هذا أية نزعة نسبية relativism لا ترجح قولاً على آخر، بل يمكن أن نستخلص نزعة علاقية relationism تقرر أن كل قضية لا يمكن أن تصاغ إلا على نحو علاقي فحسب، إلا أنها تغدو نسبية إذا ما التزمت بالمثل الأعلى القديم للحقائق الأزلية اللامنظرية unprespectivistic المستقلة عن الخبرة الذاتية للمشاهد، ومتى حكم عليها بمقتضى هذا المثل الأعلى الدخيل على الحقيقة المطلقة. ولكن في حالة الفكر المشروط بالموقف تأتي الموضوعية لتعنى شيئاً جديداً تماماً مختلفاً: (أ) فعندما ينضوى مختلف الملاحظين المشتركين في نسق واحد فإنهم على أساس من وحدة جهازهم التصوري والمقولاتي، ومن خلال ما ينشأ حينئذ من عالم البحث المشترك، يصلون إلى نفس النتائج، ويجدون أنفسهم في وضع يجيز لهم اطراح كل ما ينحرف عن هذا الإجماع على أنه خطأ. (ب) ومتى يكون لدى الملاحظين منظورات مختلفة، فإن "الموضوعية" لا يمكن بلوغها إلا على نحو غير مباشر Roundabout وفي هذه

(14) Ibid., P. 24.

(15) Ibid., P. 238.

الحالة لا بد أن يفهم ما قد أدرك على نحو صحيح، ولكن على نحو مختلف من جانب منظورين، في ضوء الفروق في بنية هذين الأسلوبين المتنوعين من الإدراك. ولا بد إذن من بذل الجهد لإيجاد صيغة Formula لترجمة نتائج المنظور الواحد إلى نتائج الآخر، ولاكتشاف قاسم مشترك لهذه الاستبصارات المنظورية المتنوعة. ومتى عثر على هذا القاسم المشترك، يتيسر حينئذ فصل الفروق الضرورية للنظريتين المختلفتين عن العناصر المدركة على نحو متعسف مخطيء، والتي ينبغي هنا أن تعد أخطاء كذلك⁽¹⁶⁾. وهكذا يمكن أن نتحقق الموضوعية عن طريق المنظور المتجرد detached الذي يحتوى كل الحقائق الجزئية التي بلغتها المنظورات الأخرى، وهو منظور لا يمكن أن يتاح إلا لفريق من الناس هم المثقفين الذين لا يرتبطون تماماً بالطبقات، ولكنهم مزودون بالمقدرة على النقد والتخطيط التي تهينها سوسيولوجيا المعرفة.

وهكذا نجد مانهايم على خلاف جوهرى مع ماركس الذى يجعل الموضوعية نتاجاً للممارسة والتدخل بالعمل في عملية التحول الاجتماعى الذى يكشف عما ينبغي أن يكون عليه المستقبل. فالانخراط فى الصراع الطبقي والانحياز إلى وعى طبقى معين هو الذى يمكن أن يسلمنا إلى الموضوعية. بينما الأمر على النقيض من ذلك لدى مانهايم الذى يشترط الانفصال عن العمل، والاكتفاء بالتطلع من القمم العليا إلى الواقع لى يتيسر إقامة منظور متجرد يحقق التأليف الذى يستوعب المواقف بأسرها.

غير أن هذا الحل الذى يدعو إليه مانهايم يتبطنه افتراض مسبق بوجود حقيقة مطلقة أو على الأقل الأمل فى بلوغها، وأفضل الطرق لنوالها، طالما كان يعتقد فى إمكان وجود طائفة من البشر، هم المثقفين المستقلين، يستطيعون إطراح روابطهم بالواقع⁽¹⁷⁾. ووصف هؤلاء المثقفين بأنهم قادرون على تجنب مزالق الأيديولوجيا الكلية، ونزع النقاب عنها، والتحرر من دوافعها الخفية وسائر ما يحدها من محددات إنما هو وصف لفئة المثقفين الذين ينتمى إليهم مانهايم نفسه

(16) Ibid., PP. 268-270.

(17) J. Hutcheon "Objectivity and the problem of sociology" in sociology and social research, Vol. 54. (1970) No. 2 P.161.

ومعه علماء سوسيولوجيا المعرفة، وهو وصفه لطائفته الاجتماعية الخاصة يجعل منها الجماعة الوحيدة القادرة على التحرر من التحيز وبلوغ الموضوعية. ولابد إذن أن نتوقع إذا ما افترضنا صحة نظريتهم أن أولئك الذين يعتقدونها سوف يقدعون أنفسهم، دون وعى، لكي يؤكدوا موضوعية آرائهم الخاصة ولا يمكن أن نزعهم معهم بأن تحليلهم السوسيولوجي لأنفسهم لابد أن يحملهم على الشفاء من ضروب التحيز وعلى إرساء الموضوعية بحيث تقذف سوسيولوجية المعرفة بالأيديولوجية الكلية بعيداً⁽¹⁸⁾.

ولا ريب أن سوسيولوجية المعرفة يمكن أن تنفيد في كشف جوانب التحيز بعد أن يكون قد وقع، ولكنها لا تملك مسبقاً القدرة على توجيهنا بعيداً عن التحيز قبل أن نقع فيه، فنحن - كما يقول بوبر - لا نكتشف أن كان لدينا حكم مسبق إلا بعد أن نتخلص منه.

وعلى أية حال، فإننا لا يمكن أن نفترض وجود طائفة معينة من الناس تزعم لنفسها القدرة على التجرد والنزاهة دون سائر البشر، وأن الموضوعية هناك في مكان ما، وليس علينا إلا أن نزيل العقبات التي تصل بينهما ليتم لقاءهما على نحو يسير.

هذا عن الموقف الذى يعترف بالتأثير الأيديولوجى على منهج البحث العلمى ومحتواه، ولكنه يهدف إلى تحقيق الموضوعية إما بالانخراط فيه والالتزام به، وإما بالانفصال عنه والتجرد منه. بيد أن فريقاً آخر يشدد فى الاعتراف به لكى يستخلص من ذلك إنكار إمكان بلوغ الموضوعية فى العلوم الإنسانية. وقد انتظمت أعمال هذا الفريق فى معظمها حول محور رئيسى هو علم الاجتماع بوجه خاص. ويتفق هؤلاء الراديكاليون على أن علم الاجتماع الرسمى أو "الأكاديمى" قد أصابه الهزال وفقر الدم وأصبح فى حاجة إلى "نقل دم" من خارجه، أى من خارج المجال العلمى الذى يدعى الموضوعية. فعلم الاجتماع عمل سياسى لابد أن ينطوى بالضرورة على جهات نظر، وتوجيهات للعمل تجعل من الموضوعية أمراً مستحيلاً، كما أنه يتعلق بالنقد والتشهير أكثر مما ينحصر فى الوصف والتفسير.

(18) K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Vol. 2 P. 216.

فالبحوث الامبيريقية المتناثرة والأنساق النظرية الكبرى تجهد في دفع الباحثين عن الانخراط في قرارات السياسة والاختيار بين البدائل المتاحة لكي تخفى تحت قناع العلم أيديولوجية محافظة يسفها أصحاب السلطان في المجتمع. وعندما يرفض هؤلاء الراديكاليون الواقع الاجتماعي والسياسي الراهن، ويحاولون الثورة عليه لا يجدون في النظرية الثورية التقليدية، وهي الماركسية الأصولية Orthodox ما يتيح لهم فهم التطورات الحديثة التي لحقت بما يسمى "بالمجتمع الصناعي المتقدم" الذي يختلف عن المجتمع الرأسمالي الذي توجه له ماركس بالدراسة من قبل، والذي تنتمي إليه الرأسمالية الحديثة في الغرب ومجتمع اشتراكية الدولة State Socialism في شرق أوروبا. فيرى هذا "اليسار الجديد" أن كثيراً من التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية قد أسهمت في تكوين هذا المجتمع الصناعي المتقدم، فلم يكن التقارب بين العلم والتكنولوجيا قبل نهاية الحرب الثانية على هذا القدر البارز اليوم حيث يجري معظم البحث العلمي في المصانع والمؤسسات خارج المختبرات العلمية في إطار خطة تنزع إلى تطبيق الأفكار والنظريات، وتطوير تكنولوجيات جديدة أكثر مما تنزع إلى البحث الأكاديمي. وأصبح العلم باختلاطه المتزايد بالتكنولوجيا قوة كبرى في الإنتاج الذي يتضاعف اعتماده اليوم على ما يسمى "بصناعة المعرفة" ويعنى هذا أن التقدم العلمي التكنولوجي قد أصبح مصدراً مستقلاً "لفائض القيمة" في مقابل قوة العمل التي عدها ماركس المصدر الوحيد لفائض القيمة حيث فقدت اليوم أهميتها النسبية، وقد أدى هذا إلى بزوغ النزعة التكنوقراطية المتفائلة وشيوعها في أوساط علم الاجتماع الأكاديمي المستقر. ويبدو أن الاقتناع بأن كل شيء يمكن أن يحل إذا ما طبقت الاستراتيجية التكنوقراطية الملائمة، يبدو يبدو أنها الأيديولوجية التبريرية السائدة في الطبقات الوسطى المثقفة. ولا يحدث هذا في المجتمعات الرأسمالية فحسب، بل يجري أيضاً في مجتمعات اشتراكية الدولة حيث تؤسس سياسة تجنب الصراع وإيثار النظام والاستقرار على رعاية ما يمكن أن يسمى بالسلوك "الوسيلي" instrumentalist على حساب السلوك "الوصلي" communicative فالوسيلة سلوك يبحث عن حلول المشكلات التقنية، بينما تحقيق القيم في حياتنا لا يتم إلا عبر السلوك الوصلي. ومهما يكن من قدرة التكنولوجيا العلمية على تقديم استراتيجية لحل المشكلات،

فإنها ستستخدم كأدوات وتدابير تكنولوجية لاحكام الصلة بين الوسائل والغايات المحسوبة بالنفقات والتكاليف وتقويم الوسائل والغايات داخل إطار البناء الكلى للاقتصاد الذى ما يزال محدداً بالدافع إلى الربح فى الرأسمالية، وبالزيادة فى الإنتاج فى اشتراكية الدولة. وما دامت اشتراكية الدولة لا تضيف غايات أخرى فإنها لابد خاضعة أيضاً لنفس الحدود التى تقيد الرأسمالية⁽¹⁹⁾. وفى هذه الحالة، فإن الاعتقاد التكنوقراطى القائم على التبرير فى العلوم الاجتماعية لا يعدو أن يكون حلاً مريحاً لكثير من علماء الاجتماع الذين وجه لهم "مارتن نيكولاس" هجومه فى قوله "هذا هو طراز عالم الاجتماع الذى ليس شيئاً أكثر أو أقل من خادم فى مؤسسة.. ليس لهذه الحكومة، أو تلك الطبقة الحاكمة، بل لأية حكومة، ولأية طبقة حاكمة"⁽²⁰⁾.

وثمة اتجاه آخر فى التطور وهو النمو المستمر لطبقة وسطى جديدة مؤلفة من المستخدمين "ذوى الياقات البيضاء" بحيث كادت تزيد نسبتهم على نسبة القوة العاملة من "ذوى الياقات الزرقاء". فقد أدى نمو الطابع العلمى والتكنولوجى للصناعة، وتعدد مشكلات تنظيم الإنتاج والتوزيع، إلى زيادة الطلب على عدد أكبر من العاملين الفنيين والإداريين والكتابيين. كما أن الاستهلاك الكبير قد خلق حاجة متزايدة لخدمات إدارية وثقافية وترفيهية استوعبت بدورها عدداً كبيراً من الموظفين. وعندما تدخل تلك المناصب الجديدة فى تنظيمات متدرجة المراتب تسمح بقدر من فرص الترقى، فإن أعضاء هذه الطبقة الوسيطة يكتسبون اتجاهات متناقضة نحو غيبة التكافؤ والمساواة فى النظام الاجتماعى. ولابد أن يودى غموض وضعهم الطبقي وتزعزعه، وكذلك نظرة ذوى الياقات الزرقاء إليهم كطريق ممكنة للهرب من وضعهم، لابد أن يودى كل هذا إلى تعديل للبناء الطبقي الثنائى التقسيم الذى حلله ماركس من قبل⁽²¹⁾. ومن جهة أخرى فإن اعتماد هذه الطبقة على الذين يطالبون بمزيد من تركيز الثروة والملكية بما فيها ملكية الدولة أيضاً، قد دفعها بعيداً عن الطبقة العاملة حيث رفضت أن تتغرب سياسياً معها⁽²²⁾.

(19) H. Dreitzel, (editor), *Recent sociology, On the Social Basis of politics*, PP. XIII-XVI.

(20) Ibid., P. XI.

(21) Ibid., P. XIV.

(22) N. Birnbaum, "Crisis in Marxist sociology" in Dreitzel (ed) *Op. Cit.* P. 13.

بل إن الطبقة العاملة نفسها لم يحدث لها كما توقع ماركس، أفاق متزايد بقدر ما اقتربت، على العكس من ذلك، من المستوى البورجوازي للحياة.

والاتجاه الثالث البارز في المجتمعات الصناعية المتقدمة هو الدور الجديد الكبير الذي تؤديه "الدولة" في إقامة توازن النظام الاجتماعي الاقتصادي، والتدخل في أنظمة الإنتاج والاستهلاك سواء في مجتمعات الرأسمالية الجديدة أو اشتراكية الدولة. وهكذا فإن النظرية الماركسية التقليدية عن العلاقة بين القاعدة والبناء العلوي تتطلب تعديلاً⁽²³⁾.

ويضاف إلى هذا تطور تاريخي آخر يشكل تحدياً عميقاً للقواعد المقررة في التحليل الماركسي هي أن العالم الثالث كله قد أصبح يؤلف بروليتاريا عالمية، وأن علاقات السيطرة والاستغلال هي التي تميز اليوم الروابط بين المجتمعات الصناعية وغير الصناعية، فتتواطأ البروليتاريا الصناعية في المجتمعات المتقدمة على استغلال سكان العالم الثالث من البروليتاريا السابقة على الصناعة⁽²⁴⁾.

وكان من شأن هذه التطورات في نظر "اليسار الجديد" أن تحمل على أحداث تغيير بنائي جوهري في الأساس الاجتماعي للسياسة. فاستقرار النظام الاقتصادي ونموه قد أصبحا الغاية القصوى لنشاط الدولة. ولذلك أصبح للسياسة الحديثة طابعاً سلبياً مميزاً. فهي تتجه إلى إلغاء كل الظواهر الاجتماعية التي قد تثير الاضطراب والخلل في الاستقرار والنمو الاقتصادي، وتحدد إمكانيات إشباع الحاجات التي تعرف على أنها تلك التي يمكن أن تحققها زيادة الإنتاج القومي كما يحققها نظام التوزيع في السوق الاحتكارية Oligopolistic التي تتحكم بموجبها قلة من المنتجين في الطلب Demand (أي الحاجة)، وتسيطر على المؤسسات الضخمة. وأما غير ذلك من حاجات ومطالب فإنها لا تؤخذ على محمل الجد، بل قد تحظر مناقشتها. ويحدث هذا في المجتمعات الرأسمالية ومجتمعات اشتراكية الدولة على السواء⁽²⁵⁾. وربما كان وصف ماركيز لهذا النوع من المجتمعات بأنه مجتمع الإنسان ذي

(23) Ibid., P. 14.

(24) Loc. Cit.

(25) Drietzl, Op. Cit. PP. XV-XV...

السبب الواحد أصدق تعبير عنه حيث يعزز بعد الامتثال والإذعان على حساب بعد الرفض والتمرد^(٢٦).

ولعل أهم ما حفز حركة "اليسار الجديد" إلى نشاطها النقدي هو إدراك أصحابها للتعارض الصارخ بين حركة الأحداث في المجتمع والعالم وبين عزلة علماء الاجتماع عنها. فقد أدى انفجار هذه الأحداث إلى تحرير عديد من القوى الاجتماعية من وهم المثل الديمقراطية للمجتمع الغربي وبخاصة في المجتمع الأمريكي الذي اشتعلت فيه حركات الرفض والتمرد بين الزوج والطلاب، على حين انشغل علماء الاجتماع عن رؤية عدم الاستقرار وانصرفوا على الدراسات الامبريقية المعنوية بالمحاكات المنهجية دون الصراعات الاجتماعية والسياسية، ملتزمين بالبحوث الممولة من الحكومة أو المؤسسات الكبرى التي لا تثيرهم بطبيعة الحال إلى طرح الأسئلة عن النظام القائم. ولم يكن أصحاب الاتجاهات الإمبريقية وحدهم في هذه العزلة، بل شاركهم كذلك أصحاب الأنساق الكبرى في علم الاجتماع فقد كتب "بارسونز" مقالاً عام ١٩٦١ قبل أن تنفجر ثورة الطلاب في "بيركلي"، يبرهن فيه على أن جيل الطلاب الحاضر قد أصبح جيد التكامل مع المجتمع^(٢٧).

وبعبارة موجزة يمكن القول بأن باحثي اليسار الجديد يجمعهم السخط على النظام القائم وعلى مبرريه من علماء الاجتماع معاً في أن واحد. ولكنهم لا يستخلصون من ذلك إمكان بلوغ الموضوعية في علم الاجتماع إذا ما انحاز الباحث إلى القوى المصححة للأوضاع. "قالعلم الإنسانى يعتمد فى تشكيله على الطلب الوظيفى الذى يشبعه"، كما يقول "باومان" Bauman^(٢٨). فأهمية علم الاجتماع للمجتمع، وطرق إخضاعه للاستعمال والنفع، ونتائجه وآثاره، كل ذلك سيؤثر فى شكل المجال العلمى، ويعين مشكلاته ومسائله، ووقائعه، ونتائجه^(٢٩). فعلى الباحث

(٢٦) سبق أن أشرنا إلى ذلك فى تمهيد الفصل الأول. ويعد البعض ماركيز أبرز المؤثرين فى حركة اليسار الجديد، بينما لا يراه البعض الآخر من أصحاب هذا الاتجاه ممثلاً لحركتهم بحجة أنه مجرد فيلسوف هيجلى جديد.

(26) Ibid., P. XI.

(27) Quoted in: J. Williams, Op. Cit. P. 8.

(28) Loc. Cit.

إذن أن يستقى "وجهة نظر" يقيم عليها تحليلاته الجزئية والمتحيزة بالضرورة بما ينطوي عليها من التزام وتوجيه. والموقف الذي يزعم تحرره من ذلك إنما هو موقف الملاحظ المتجاوز للمجتمع trans-social كما يسميه "جون سيلى" Seely وهو ذلك الشخص الذي يقف خارج التاريخ. وفي غيبة مثل هذا الموقف فنحن، محكوم علينا باللاموضوعية⁽²⁹⁾.

وهكذا وضع هؤلاء الراديكاليون القضية بحيث لا تجد مخرجاً، لا لأن من شأن قضية الموضوعية من الوجهة الأيديولوجية ألا تقضى إلى حل، بل لأن وضعهم لها على هذا النحو لا يحركنا خطوة نحو هذا الحل. والواقع أنهم كانوا منطقيين مع أنفسهم، فما دام العلم عندهم لا يمكن تخليص نسيج وقائعه ومناهجه ونظرياته من العناصر الأيديولوجية، فليس لنا أن نطالب باتفاق حول قضاياء، أو نهيب من أجل حسمها بمثل أعلى للموضوعية يمكن أن يحتكم إليه الجميع. وبذلك يضعنا هذا الفريق خارج المشكلة ببساطة.

والواقع أن من المستحيل أن نجعل صحة القضايا العلمية في العلوم الإنسانية رهينة سلامة الأيديولوجية التي تنبطنها. فالمعايير التي تحت على اختيار الأيديولوجية أو الالتزام بها لا يمكن أن تكون عينها معايير التحقق من صحة القضايا العلمية، والبحث في العلم. فلا شك في أهمية الأيديولوجيات وأثرها في حياة الإنسان، فهي كما يوجزها "باريون"، التي تزوده بالتوجيه الشامل وتضع إزاءه الأهداف وتحدد التبعات، كما تمدّه باليواعث على تحقيق هذه الأهداف وإنجازه هذه التبعات، وتبين له مراتب من القيم لأفعاله، بحيث يحمله هذا النظام القيمي على تبني المواقف الثابتة واتخاذ القرارات⁽³⁰⁾. ونعتقد أن ما ذكره "باريون" يؤيدنا في أن نضم في معنى الأيديولوجية دلالاتها المقبولة والمرفوضة عند ماركس أى سواء كانت انعكاساً لوعي الطبقة الصاعدة أو كانت تقنياً وتزييفاً وحجياً لبنية الواقع والوعي به. كما تستوعب ما يقصده مانهام بالأيديولوجية واليوتوبيا معاً، فلا معنى للترفة بينهما على أساس نجاح الثانية وإخفاق الأولى. فالمهم هو طبيعتهما

(29) P. Bandyopadhyay, "One Sociology or Many: Many: Some Issues in Radical Sociology in Sociological Review, Vol. 19, No. 1 (1971) P.7.

(30) باكوب باريون، ما هي الأيديولوجية، ترجمة د. أسد رزق، ص ١١٥.

المشتركة القائمة على تصور ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في المستقبل سواء الرغبة في استمرار وضعه الراهن، أو تغييره. فهكذا تكون فكرة التوازن أو الاستقرار، ومثلها فكرة الصراع أو التناقض، عناصر أيديولوجية في النظرية العلمية في العلوم الإنسانية طالما كانت هذه أو تلك تقترض أو تؤدي إلى تأييد تصور معين لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في المستقبل. فهي تشمل على "دعوة صريحة أو مستترة تحت على الإبقاء أو الإلغاء، أو تؤدي إلى التبرير أو التغيير. غير أن مثل هذه العناصر الأيديولوجية التي تتطوى عليها النظرية "القيمة" لا يمكن حسمها بالبحث العلمي وحده.

(ج) القيمة :

يستخلص مما سبق أن الأيديولوجية يمكن أن تدرج تحت عنوان أشمل هو القيمة، على أن تكون الأيديولوجية محتوى نوعياً خاصاً للقيمة قد يكون سياسياً أو اقتصادياً أو غير ذلك.

أما القيمة من حيث هي كذلك، ومن جهة علاقتها بالعلوم الإنسانية فإنها لا تستفد دلالتها في محتوى دون آخر، لأنها إطار أشمل وأعم ينصرف إلى ما ينبغي أن يكون من غايات بالنسبة للفرد أو للجماعة أو البشرية بأسرها، ويتضمن الاختيار بين مراتب متفاضلة، ويحدد العلاقة بين الوسائل والغايات. فهذا الإطار الصوري للقيمة الذي يسمح باحتواء كل ضروب الفاعلية الإنسانية، هو بعبارة أخرى، أسلوب وجود الإنسان وطابع حياته، فكراً وسلوكاً، مهما يختلف مضمون خبراته العلمية والفلسفية والخلقية والجمالية وغيرها. لذلك تتسلل القيمة إلى العلم عبر مستويات كثيرة. فثمة قيم تحت على الاشتغال بالعلم وتدفعه للتطور أو التدهور، وقيم تحايث الاشتغال به وتعين مقاييس البحث والالتزام بمنهجه، وأخرى يفضى إليها العلم وتحدد نفوذه وتأثيره على المجتمع والإنسانية.

ولعل ماكس فيبر، كما قدّمنا^(*)، كان أبرز من بحث العلاقة الوثيقة بين القيم والعلوم الإنسانية، ولكنه ميز بين قيام القيمة محمداً جوهرياً لنوعية الظاهرة، ومثيراً أساسياً لاختيار الباحث للظاهرة وتوفره على درسها من جهة، وبين قيم

(*) الفصل الثالث، القسم الثاني.

الباحث الشخصية (أو الأيديولوجية) التي تحمله على الحكم المسبق على الظاهرة المدروسة. وهذا التمييز هو الذى حدا به إلى الدعوة إلى الحيطة الخلقية (أو القيمة) سعياً للموضوعية العلمية. ولم يستطع أن يقدم لنا فى النهاية سوى ما أسماه بالأنماط المثالية التى أراد لها أن تكون محايدة من الجهة الخلقية، ومعبرة عن العلاقات العلية بين الوقائع العينية ونماذجها العامة. غير أن عمليات التحليل والتركيب المؤدية إلى مفهومات عامة لا يمكنها - كما يقول "بارسونز" - أن تصاغ فى نسق واحد منتظم بصورة نهائية،... بل لابد أن تتعدد هذه الأنماط بتعدد وجهات النظر القيمة، وبالتالي فلن يكون هناك نسق واحد صادق على نحو كلى شامل لنظرية عامة فى العلوم الاجتماعية⁽³¹⁾. وعلى هذا، فإن فيبر لم يكن فى وسعه إلا أن يقدم النصح، وليس الحل بصدد العلاقة بين القيم والبحث.

أما "جونار ميردال" Myrdal فقد شغل بالعلاقة بين التقويمات والاعتقادات العلمية، فى كل بحوثه المتعددة، ولكنه لم يطلب الموضوعية من خلال فصل القيم عن الوقائع العلمية، بل عن طريق وصلها الواعى الذى لا مفر منه فى العلوم الإنسانية فهذا قدرها وتلك طبيعتها وإلا حادت عن الطريق إلى نزعات "هروبية" Escapism خلقية moral و اصطلاحية، بحسب تعبيراته المفضلة. فهو يرى أن الأسس المنهجية للعلم الاجتماعى تقوم على أسس ميتافيزيقية، وعلى موضوعية زائفة⁽³²⁾. والاعتقاد المضر بوجود طائفة من المعارف العلمية المكتسبة بصورة مستقلة عن كافة التقويمات إنما هو ضرب من "التجريبية الساذجة". فالوقائع لا تتنظم بنفسها فى مفهومات ونظريات بمجرد مشاهدتها، فبدون إطار المفهومات والنظريات ليس ثمة وقائع بل هناك عماء فحسب، ولا معدى عن وجود عنصر "قبلى" فى كل عمل علمى. فالأسئلة لابد أن توجه قبل أن تعطى الإجابات. والأسئلة جميعها تعبيرات عن اهتماماتنا بالعالم، ومصالحنا فيه، فهى فى قرارها تقويمات تمثل بالضرورة، فى كل مراحل البحث العلمى وليس فقط فى المرحلة التى عندها نستخلص نتائج سياسية وعملية من الوقائع والتقويمات⁽³³⁾.

(31) T. Parsons, *The Structure of Social Action*, P. 597.

(32) G. Myrdal, *Objectivity in social Research*, P. 6.

(33) *Ibid.*, P. 9.

ويرى ميردال أن العلم الاجتماعي لا يعدو أن يكون "حساً مشتركاً" على درجة رفيعة من الصقل والاحكام، ومن ثم يشارك العلماء الاجتماعيون سائر الناس في تصوراتهم عن الواقع. ويفرق ميردال بين نمطين من التصور هما "الاعتقادات" Beliefs و "التقويمات". ويمتزج النمطان في آراء Opinions الناس (ومنهم العلماء) رغم اختلاف الفحوى المنطقية لكل منهما. فالنمط الأول عقلى وعرفانى، والآخر انفعالى وارادى. فعلى حين تعبر الاعتقادات عن أفكارنا عن الكيفية التى يكون عليها الواقع أو كان عليها فعلاً، تعبر التقويمات عن أفكارنا عن الكيفية التى ينبغى أن يكون عليها أو كان ينبغى أن يكون عليها. ويمكن الحكم على صحة الاعتقادات بتطبيق محك يحدد صحتها أو كذبها وذلك بقياس المدى والاتجاه اللذين انحرفا بموجبهما عن الحقيقة، فضلاً عن بعد آخر هو اكتمالها النسبى عندما يمكن مقارنتها موضوعياً بالمعرفة الأشمل والأعم، ومن ثم تحدد جوانب قصورها. أما التقويمات فلا يمكن الحكم عليها أو قياسها بنفس المحكات الموضوعية. غير أنها مثل الاعتقادات تصبح متى آمن بها فرد أو جماعة، جزءاً من الواقع يمكن التثبت منه بالبحث الذى يواجهه فى هذا الصدد صعباً أساسية. فإحدى هذه الصعاب أن تقويمات الشخص عادة ما تكون متغيرة ومتناقضة. فمن وراء السلوك ليس ثمة منظومة متجانسة من التقويمات، بل يقوم خليط من الميول والمصالح والاهتمامات والمثل العليا المتضاربة المتصارعة. فقد يعتنق الشخص بعضها بوعى بينما يظل بعضها الآخر معطلاً عن العمل لفترات طويلة، ولكنها تعمل جميعاً على دفع السلوك إلى وجهة خاصة معينة. فليس هناك اتجاهات Attitudes صلبة، بل يكون السلوك السوى ضرباً من التوفيق أو المصالحة الخلقية. وتحلل التقويمات مواقعها على مستويات مختلفة من الشخصية الخلقية بحيث تتطابق مع الدرجات المختلفة المتعددة التى تتعلق بعمومية الأحكام الخلقية. ففي المدينة الغربية الحديثة يتفق الناس، كقضية مجردة، على أن أعم التقويمات التى تصدق على الأمة كلها أو البشرية بأسرها، هى تقويمات "أرقى" و"أرفع" من تقويمات الأفراد والجماعات. ولا يعد الناس هذا الحكم افتراضياً أى زعماً قليلاً، بل تعميماً مؤسساً على ملاحظة تجريبية⁽³⁴⁾.

أما في مجرى الحياة اليومية، فإن الشخص يركز انتباهه وعنايته على أحد مستويات شخصيته الخلقية بينما يهمل مؤقتاً التقويمات المتضاربة على المستويات الأخرى. وقاعدة أو أساس التركيز الانتقائي، عند ميردال، قاعدة "انتهازية" واضحة، ومن المعتاد أن تكون التقويمات الأرقى هي التي ينحيزها الشخص إلى الظلم في حياته اليومية، على أن يبرزها إلى الضوء في المناسبات الأخرى ذات الطابع الاحتفالي العام⁽³⁵⁾.

وثمة صعوبة أخرى تعترض التثبت من التقويمات وهي أن الناس غالباً ما يعمدون إلى إخفائها بوصفها تقويمات، وخاصة تلك التقويمات العاملة على المستوى الأدنى: فيحاولون الباسها ثوب الاعتقادات عن الواقع. فالناس يمارسون تقويماتهم عادة في عرض آرائهم، ولكن كما لو كانت مجرد استنتاجات منطقية عما يعتقدون صدقه في تصورهم للواقع. وينشدون المبررات الحسنة التي يمكن أن تنكأ مع المبررات الحقيقية، ومن ثم تغدو آراؤهم "تبريرات" Rationalizations. وفي هذه العملية تتموضع التقويمات إبان عرضها كاعتقادات واستنتاجات بسيطة من الاعتقادات، على الوجه الذي تتحجب فيه هذه التقويمات، ويظل افتقادها للتماسك والاتساق بمنأى عن النظر. وتشوه الاعتقادات خلال هذه العملية. ولا يكشف الفحص العلمي الدقيق للاعتقادات الشائعة عن خطأها فحسب، بل يكشف كذلك عن التوائها وإنحرافها الذي يجري على نحو منسق منتظم. كما يكشف أيضاً عن مناطق الجهل المعتمدة في نفس الوقت الذي يبين اللبغة المذهلة لاكتساب المعرفة حينما يكون ذلك فرصة ينبغي اقتناصها عوياً على التبرير. فكل معرفة، ومثلها مثل كل جهل، تنزع إلى الانتهازية⁽³⁶⁾. ودراسة اعتقادات الناس لا تسلط الضوء فحسب على ما يعرفونه وما لا يعرفونه، بل وكذلك تكشف لنا عن بنية تقويماتهم⁽³⁷⁾. ونحن، كما يقول ميردال، لا نواجه قط نقصاً عشوائياً في المعرفة لأن الجهل مثل المعرفة موجهان على نحو هادف مفرض⁽³⁸⁾.

(35) Ibid., P.17.

(36) Ibid., PP. 18-19.

(37) Ibid., P. 28.

(38) Ibid., P. 29.

هذا عن التبريرات، أما التحيزات فليست مقصورة على النتائج العملية والسياسية المستخلصة من البحث، بل هي راسخة الجذور إلى أعظم من ذلك. فهي كما يصفها "ميردال" النتائج السيئة الحظ للتقويمات المخبوءة التي تتسلل خفية إلى البحث في كافة مراحلها، ابتداء من تصميمه وتخطيطه حتى عرض نتائجه.

ويترتب على إغفائها العجز عن عزلها بسداد وتمييزها بدقة من سياق البحث، ومن ثم يمكن أن تظل مبهمه وغير محددة. وليس في مقدور العالم أن يتجنب التحيزات إذا ما كف عن استخلاص النتائج العملية والسياسية. ولن يصون البحث عن التحيزات رفض العالم تنظيم نتائجه وترتيبها على النحو الملائم للاستخدام العلمي والسياسي. فالتراث العلمي كله تتخلله أحكام القيمة رغم كل التوكيدات والعبارات الافتتاحية التي تتكر ذلك. غير أن هذه النتائج العملية السياسية المستخلصة لا يعرضها الباحث بوصفها استنتاجات من مقدمات قيمة صريحة، بل يزعم أنها جليلة بديهة بحكم طبائع الأمور، ويقدمها بوصفها معطيات موضوعية. وتذلف أحكام القيمة إلى البحث في معظم الأحيان عبر الاصطلاحات المثقلة بها، فمصطلحات مثل الاتزان، والتوازن، والاستقرار، والسواء، والتكيف، والتخلف، والوظيفة قد خدمت العلوم الاجتماعية كجسر يربط بين ما يفترض سلفاً أنه تحليل موضوعي، وبين التوجيه أو الإيعاز السياسي⁽³⁹⁾. وإذا ما سعى العلماء الاجتماعيون إلى الموضوعية عن طريق "الالتزام بالوقائع"، فينبغي أن نسلم أولاً بأن إخضاعنا للاعتقادات الشائعة والافتراضات العلمية للاختبار الوقائي، لا بد أن يفرضي إلى نزاع القناع عن التحيزات. وهذا هو ما يسميه ميردال بعملية "البراء الذاتية" self-healing في العمل العلمي⁽⁴⁰⁾. غير أن التحيزات في العلم الاجتماعي لا تتمحى ببساطة بمجرد "الالتزام بالوقائع". فالتقويمات أمر جوهري في المشروع العلمي لا يمكن إغائه. فالعيب الأساسي في العلم الاجتماعي لا ينشأ عن غياب "الموضوعية" بمعناها التقليدي، أي الاستقلال عن كل تقويمات، بل الأمر على الضد من هذا، فكل دراسة لمشكلة اجتماعية، مهما تكن محدودة النطاق، تعينها التقويمات، والعلم الاجتماعي "النزيه" لم يوجد قط، و "الأسباب منطقية" لن يوجد

(39) Ibid., P. 52.

(40) Ibid., P. 51.

على الإطلاق⁽⁴¹⁾. ويصبح العلم "النزيه" من وجهة النظر المنطقية هذه محض هراء. وعلى الرغم من ذلك فإن من الممكن أن نجعل تفكيرنا عقليا صارما، ولكن ليس بتجنب التقويمات بل بمواجهتها⁽⁴²⁾. فالتقويمات ماثلة في مشكلاتنا حتى لو ادعينا أننا نلفظها. ومحاولة محوها بالسعي إلى إخراجها إنما هي مغامرة قد ضلت اتجاهها، ولا أمل من ورائها، بل إن المحاولات المتعددة التي تتبدى في الكثير من التقارير العلمية والتي لا تدبر أو تتهم أحدا لا يتيسر استخدامها للأغراض العلمية. وهذه النزعة ليست عاجزة فحسب عن تقليل التحيزات، بل لعلها تكون أسوأ من ذلك، لأنها هي نفسها أحد أنماط التحيز الرئيسية في البحث⁽⁴³⁾.

وعلى متوال "مانهايم" في عرضه لما يسميه "المنظور" الشامل لحل مشكلة الموضوعية فيما يتعلق بالأيديولوجيات، يقدم ميردال ما يسميه "بالمنى" approach لحلها فيما يتصل بالتقويمات ولكن على أساس منطقي⁽⁴⁴⁾. فالمنى هو العمليات التي تدخلها القيمة في المفاهيم والنماذج والنظريات، وعند انتقاء المعطيات المناطة، وتسجيل الملاحظات، والاستنتاجات العلمية المستخلصة صراحة أو ضمرا، وأسلوب عرض نتائج البحث. ومنهج كشف التحيزات لديه منهج بسيط رغم صعوبته. فعندما تظل مقدمات البحث القيمية غير المذكورة خفية مخبوءة، وغامضة في معظمها، فإن النتائج المستخلصة لابد أن تتضمن خلا منطقيا. فعندما تقارن النتائج بالمقدمات، سنجد هناك خطأ في الاستخلاص (أو عدم اللزوم) non sequitur الذى لا يظهر تاركا الاستدلال مفتوحا لغزو التأثيرات الزاحفة من المجال التقويمى وغير الخاضعة للتحكم والرقابة، إلا أن ذلك يمكن تجليلته بالتحليل النقدي⁽⁴⁵⁾. وينشأ الخطأ في الاستخلاص من الخلط بين المقدمات القائمة على الواقع (الاعتقادات) والتقويمات المتصورة أنها اعتقادات وقائعية مما يؤدي إلى نتائج يخطئ العلماء في الظن بأنها مترتبة فحسب عن اعتقادات وقائعية.

(41) Ibid., P. 54.

(42) G. Myrdal, An American Dilemma, P. 1063.

(43) Ibid., P. 1043

(*) ربما ينكرنا موقف ميردال الإيجابى من القيم بموقف الوضعية المنطقية السلبي من الميتافيزيقا (والقيم كذلك) حيث ينكرون إمكان الميتافيزيقا من الوجهة المنطقية. بينما ينكر ميردال اطراح القيم من العلم من الوجهة المنطقية أيضا والقياس مع الفراق بطبيعة الحال.

(44) G. Myrdal, Objectivity in social research, PP. 53-4.

والحل عند ميردال هو التصريح بالمقدمات القيمة في صدر البحث، وبذلك يمكن بلوغ استنتاجات علمية لائقة عن طريق الاستدلالات العقلية من المعطيات الواقعية والمقدمات القيمة معا. وهكذا يمكن فحسب "الهندسة الاجتماعية" بوصفها أسلوبا متقدما من البحث العلمي أن تصبح مجالا عقليا للدراسة يدعن للتحكم والسيطرة العلمية. ويرى ميردال أن من الخطأ الاعتقاد بأن نمط البحث العلمي الذى ينطوى على تخطيط عقلى، وهو ما يسميه بالهندسة الاجتماعية، إنما هو بحث تغلب عليه العواطف والأهواء، لأن المقدمات القيمة إذا ما وضعت على نحو كاف وكامل وعقلى، فإن تخطيطا للتغير الاجتماعى لن يكون أكثر عاطفية من تخطيط لبناء جسر أو لإجراء تعداد للسكان. فالعاطفية واللامعقولية فى العلم تكتسب قوتها الهائلة عندما تظل التقويمات مكتومة ومخبوءة فيما يسمى "بالوقائع"^(٤٥). وليس ثمة خطأ بذاته فيما يتعلق بالمفاهيم المشحونة بالقيمة إذا ما كانت معرفة ومحددة بجلاء بموجب مقدمات قيمة مقرررة على نحو صريح. فحسب التقويمات هو الطريق المفتوحة للتحيز الذى لا ينشأ نتيجة لما ينطوى عليه من تقويمات، بل نتيجة لإخفائها. ولن تجدى "الهروبية الاصطلاحية" التى تركز إلى ابتكار مصطلحات جديدة قد تفيد فى تهينة إحساس زائف بالأمان، كما تصلح فى خداع الجمهور إلا أنها لا تغير من الأمر شيئا^(٤٦). وتجدر الإشارة هنا إلى أن العلم الاجتماعى عند ميردال هو جوهرى علم "سياسى". ولذلك لا ينبغى أن نتجنب الاستنتاجات العملية، بل ينبغى بالأحرى أن تعد مهمة رئيسية فى البحث الاجتماعى^(٤٧). كما أنه يعبر عن ازدرائه لتعدد العلوم الاجتماعية وتخصصها. ففى الواقع - كما يقول - لا توجد مشكلات اقتصادية أو سوسولوجية أو سيكولوجية، ولكن ثمة مشكلات فحسب^(٤٨). وأسلوب التصريح بالمقدمات القيمة هو الذى ييسر لنا التخفف من التحيزات، ووضع أساس عقلى لبيان المشكلات النظرية والاستنتاجات العملية على السواء.

(45) G. Myrdal, *An American Dilemma*, PP. 1043-4.

(46) Myrdal, *Objectivity in social research*, PP. 61-62.

(47) G. Myrdal *An American Dilemma*, P. 1045.

(48) G. Myrdal, *Objectivity in social research*, P. 10.

ولا ينبغي أن تتلقى المقدمات القيمة تعسفاً واعتباطاً بل يجب أن تؤسس على تقويمات الناس الفعلية، وهذا هو ما يسميه ميردال بمطلب "الواقعية" realism وهو مطلب ينطوي على شروط أخرى أولها أن تكون هذه المقدمات "مناطة" بالتقويمات الفعلية للأشخاص والجماعات في المجتمع. وثانيها أن تكون "ذات أهمية ودلالة" فتشير إلى التقويمات التي تعتنقها جماعات كبيرة، أو جماعات صغيرة ذات نفوذ كبير. وثالث الشروط هو أن تكون المقدمات القيمة قابلة للإجراء ويمكن العمل بها feasible بحيث لا تهدف تقويماتها إلى المستحيل، ولكن ينبغي في أغلب الأحيان أن تشير التقويمات إلى موقف في "المستقبل"⁽⁴⁹⁾. وبطبيعة الحال لا يمكن أن تكون صادقة قبلياً، وبينة بذاتها، بل يكون لها طابع الفرض فحسب، وينبغي ألا تتعارض منظومة المقدمات القيمة فيما بينها بل لابد أن تكون مقدماتها متسقة.

وعندما تكون في المجتمع تقويمات متعارضة فينبغي أن تعرض المقدمات القيمة كعدد من منظومات الفروض البديلة. ولابد حينئذ أن تكون الأحكام التي نبليها كاستنتاجات من المعطيات الواقعية ومن هذه المقدمات القيمة، أن تكون مؤلفة من عدد مناظر من الخطط البديلة للسياسة العملية⁽⁵⁰⁾. وإذا ما كانت المقدمات القيمة هي التي تعين المنحى الشامل للمشكلة، في تعريفها للمفهومات، وصياغة النظرية، وتحديد مناهج الملاحظة، وعرض النتائج، فإن العمل بضروب متعددة من المنحى في آن واحد لابد أن يشكل عبئاً باهظاً على مصادر البحث بحيث تتجاوز إمكانياتها. ولذلك يتقدم ميردال بحل يسميه بالمعيار "الوسلي" instrumental الذي يقوم على انتقاء منظومة واحدة من المقدمات القيمة ويمنعها، بوصفها وسيلة، مكانة مفضلة من الوجهة الاستراتيجية في الدراسة، على أن يكون الباحث واعياً، طالما قد صرح بمقدماته القيمة المنقاة، بإمكان وجود منظومات أخرى من المقدمات القيمة، ومتركاً لطابع منحاه الأحادي الجانب⁽⁵¹⁾. ومهما يكن من أمر فإن هذا المنحى، أفضل وأسمى من المنحى التقليدي الساذج الذي يدس التقويمات تحت البساط. وبالتصريح بالمقدمات القيمة المستخدمة بالفعل، يغدو الاستدلال جلياً واضحاً. ولا ريب أن ذلك التصريح سيفضي على نزعات الامتناع

(49) Ibid., PP. 65-6.

(50) G. Myrdal, An American Dilemma, P. 1060.

(51) G. Myrdal, Objectivity in social research, PP. 701.

عن استخلاص النتائج العملية والسياسية، بصورة معلنة، وبطريقة منتظمة أو منطقية مما من شأنه أن يجعل من البحث الاجتماعي أداة قوية لتوجيه سياسة عقلية رشيدة. ويعتقد ميردال أن منحاه هذا يمثل تقدماً حثيثاً نحو أهداف الأمانة، والوضوح، والفعالية في البحث، وهي كلها خطوات تمضي في اتجاه "الموضوعية" بالمعنى الوحيد الذي يمكن أن نفهمه منها⁽⁵²⁾.

ويسبدو أن ميردال قد وقع فيما نصحنه ألا نقع فيه وهو التحيزات المخبوءة، ففي تصوره للموضوعية أو إقراره بإمكانية تحقيقها في العلوم الإنسانية كان يخفي على الدوام اعتقاداً راسخاً باستحالة تحقيقها. وكان هذا الاعتقاد كان بمثابة المقدمة المستترة التي حاول أن يستخلص منها كافة نتائجها. فهو يعترف بتعدد منظومات المقدمات القيمة وبالتالي تعدد نتائجها، وليختار كل باحث ما يروقه من منظومات ولكن على شريطة أن يكون متسقاً مع نفسه في الاستنتاج منها. أين نجد الاتفاق إذن بين الباحثين، وأين نقيم محكاً مشتركاً للحسم في القضايا العلمية؟ هل هي عودة إلى نجاح النتائج. ومن ثم إلى المقاييس البراجماتية؟ ولا أظن أن ميردال ينكر نزعة البراجماتية، وحسبنا منه ما صرح به من وجود اتخاذ "المعيار الواسلي" واقتراره للباحث بأحادية الجانب one-sidedness وهكذا نرتد ثانية إلى التعدد والخلاف، ولكن تحت تبريرات علمية شتى. فهي إذن دعوة صريحة لتكريس الخلاف وليس لتأسيس الاتفاق. ولا يكفي التصريح بالمقدمات القيمة ليكون مرجعاً لإمكان الحسم أو الاتفاق، فمبدأ التصريح نفسه يتضمن اقتراضات مسبقة تعود بنا إلى صميم المشكلة. فإن نصرح بالتقويمات إنما يعني أننا على وعى بها، وأنها أمر متميز عن الوقائع وتصورنا لها بحيث يمكن عزلها ببساطة. ويفترض هذا، بعبارة أخرى، أن الباحثين قبل اكتشاف ميردال كانوا على قدر كبير من سوء الطوبى، أو السذاجة على الأقل هو الذي حملهم على عدم التمييز بين التقويمات والاعتقادات، وقد حان الوقت كي يبرزوا ما يخبئونه. فلا يمكن أن نقنع بالتصريح بالمقدمات حلاً لمشكلة الموضوعية ما دامت التقويمات تسلسل خفية ولا يتيسر إدراكها إلا بعد فوات الأوان اللهم إلا إذا افترضنا وجود سلطة عليا تقف خارج

العلم تشير لنا إلى ما يجب الأخذ به كوقائع أو اعتقادات، وما يجب اطراحه أو إعلانه من تقويمات.

ولا شك أن استخدام ميردال لاصطلاح "مقدمات" قيمة إنما ينطوى على دلالة منطقية تجعل للاستنتاج من التقويمات، إذا ما صيغت في مقدمات، نفس الطبيعة المنطقية للاستنتاج من المعطيات والوقائع. غير أن هذا لا يصدق إلا إذا كافأنا بين هذه المقدمات القيمة في العلوم الإنسانية وبين المبادئ والتعريفات والمصادر في الرياضيات التي تسلم إلى إقامة نظريات برهانية theorems. ولا تفيد هذه المماثلة بالرياضيات في العلوم الإنسانية التي تسعى إلى تنمية محتوى معرفي وقانعي يتجاوز الإجراء الاستنباطي المحكم إلى اكتشاف معارف جديدة.

ورغم ما بذله ميردال من جهد عظيم في التفرقة بين الوقائع والقيم، أو بين الاعتقادات والتقويمات بحسب تعبيره، إلا أنه لم يميز منهجياً بين مستويات ثلاثة من التقويمات. فأولاً هناك التقويمات التي تلتزم بها الجماعات ونمارسها وهي بذلك تصلح أن تكون موضوعاً للدراسة. وثانياً التقويمات الباطنة في المسلك العلمي التي تحت الباحث على اختيار مشكلته ووقائعه وإيثار أدواته ومناهجه وهي التي تسمى أحياناً بمقاييس البحث ومعايره. وثالثاً تقويمات الباحث الذاتية ووجهة نظره الخاصة إزاء موضوعات دراسته.

ومتى نبذت القسمة الثنائية بين القيم والوقائع، فإن أسئلة كثيرة لابد أن تثار حول منهج ميردال كما يذكر "ستريتن" Streeten. فمادام اختيار المقدمات القيمة في التحليل الاجتماعي هو في حد ذاته قرار خلقي وسياسي، فلماذا يريدنا ميردال أن نقصر أنفسنا على تلك المقدمات القيمة التي تتعلق بالجماعات الفعلية والقومية كما يصوغها علم الاجتماع. واعترافنا بأن أية مقدمة هي مقدمة صحيحة مثل أية مقدمة أخرى قد يسقطنا فريسة للنزعة الليبرالية النسبية وهي نفسها نظرية سياسية. كما أن اعترافنا فقط بتلك المقدمات التي تكون قابلة للممارسة والتطبيق و"المهمة" و"الواقعية"... الخ قد يوقعنا في شرك آخر. فمن الحق أن ميردال قد كشف المغالطات في دعوى الفصل الصارم بين الوقائع والقيم، بيد أنه قد فتح الباب أمام

صلة أو رابطة جديدة بينهما. ويتساءل "ستريتن" فى النهاية: هل أدى ذلك إلى المذهب البراجماتى (٥٣).

وعلى أية حال فقد استطاع ميردال أن يضعنا أمام مشكلة قيمة العلوم الإنسانية وجهاً لوجه بوعى وجلاء. والتصريح بالمقدمات القيمة هو دون شك أحد الشروط الأساسية لحل المشكلة ولكنه ليس الحل نفسه.

وربما أفاد "منحى" ميردال فى تنمية الجانب التكنولوجى من العلوم الإنسانية وهو ما قد يسميه بالهندسة الاجتماعية، ولكنها فائدة محدودة قد تقسد العلم والتكنولوجيا معاً فى المدى الطويل. فلا بد من تطوير المحتوى العرفانى للعلوم الإنسانية أولاً، وتوفير رصيد نظرى يمكن أن تختلف على استخدامه الهندسات الاجتماعية المتباينة فيما بعد. والخلط بين العلوم والتكنولوجيا فى هذه المرحلة المبكرة من تطور العلوم الإنسانية، لابد أن يدفع بهما إلى مزالق خطيرة.

ولعل "فركمايستر" كان أقرب فهما والتزاماً بالمنهج العلمى حينما فرق فى تناوله للقيم فى العلوم الاجتماعية بين كونها مادة وقائعية للتحليل، وكونها مقولات تفسيرية أو مقدمات تقويمية فى نطاق التحليل العلمى حينما يستحيل قيام التفسير والتنبؤ فى هذه العلوم دون الإشارة إلى التزامات الفاعلين القيمة الأساسية بوصفهم كائنات تسعى، بوعى وتدبر، إلى الغايات التى يقومونها (٥٤). وما يلبث فركمايستر أن يدفعنا خطوة إلى الأمام عندما يعلن أن إيضاح المقدمات القيمة وتبريرها ليست من مهام العلوم الاجتماعية، بل هى مهمة الفلسفة (٥٥).

وعلى هذا الوجه، يتبين لنا أن مشكلة القيمة فى العلوم الإنسانية لم تجد لها بعد مخرجاً فى هذه العلوم.

(٥٣) من تقديم بول ستريتن لأعمال ميردال عن القيمة فى العلوم الاجتماعية :

G. Myrdal, *Value in social theory*, P. X. IV.

(54) Werkmeister, "Construction of theory and the problem of Objectivity", P. 499.

(55) Ibid., P. 506.

(د) المشروع العلمى

يفترق العلم عن سائر أساليب الثقافة فى قيامه على ما يؤدى إلى الاتفاق الذى ينشأ بدوره عن قدرة العلم على الحسم فى مختلف الآراء والقضايا. وهى قدرة تعتمد على الاحتكام إلى الاستدلال المنطقى والملاحظة معاً على السواء.

ويستمد العلم سلطته على فرض الاتفاق من طابع منهجه الذى يقوم بعمليات دائمة من التصحيح الذاتى لاستدلالاته وإجراءاته التى لا تهيىء بسلطات خارجة عن منهجه. ويكشف تاريخ تطوره عن المحاولات التى نجحت فى تخل نظرياته ومناهجه، وتجنب كل ما يحرف منهجه عن توليد نتائج.

ولا يعنى هذا أن نعد العلم كياناً منفصلاً عن كل ضروب الثقافة الإنسانية بحيث يغدو نباتاً مقطوع الجذور، أو عالماً مغلقاً على طوقه ومراسمه الخاصة لا يدلف إليه إلا من أتقن رطائنه وتزود بعده. فالفكر العلمى كسائر ألوان الفكر الإنسانى تغذو جذوره تربة ثقافية فسيحة. وهو بطبيعته فاعلية تجريدية تستوجب منا البحث عن الأصول العينية التى تجرد منها. ولذلك لا يمكن أن يفسر نفسه بنفسه. وهو لم ينشأ على صورته المجردة الراهنة، وقد اكتمل له كيانه الخاص، دفعة واحدة، بل دعت إلى صقله وتجويد أوضاع ثقافية ومادية أخرى دفعته إلى أن يتخذ صوراً متفاوتة استمر تطورها حتى بلغت مكانتها الحاضرة التى تتفق والحالة التى بلغتها ثقافة العصر.

وقد يرى البعض أن تراكم الوقائع الجديدة (أى المشاهدات والتجارب) التى لا تلائمها النظرة الشاملة السائدة هو الذى يحدث الثورة أو التطور فى العلم، فتبرز نظرة جديدة فلسفية أو أيديولوجية. وقد يرى البعض الآخر أن المنهج أو الأسلوب العلمى هو مفتاح تطور العلم لأن الإخفاق فى كشف القداء للمنهج التجريبى هو الذى أدى بالعلم إلى الجمود. أو أن الاستخدام "الأفضل" للمنهج القديم، وليس استخدام منهج جديد هو الذى أدى إلى التطور لأنه لم يقدم مصادر جديدة للحقيقة، أو مناهج مستحدثة لم يعرفها القديما. وقد يزعم غير هؤلاء وأولئك بأن التغير فى النظرة الشاملة، بما تحويه من فلسفة وأيديولوجية وقيم، هو الذى حمل العلم على التقدم.

والواقع أن كلا من معرفة الوقائع، والمنهج، والنظرة، ليست عناصر مستقلة تمام الاستقلال بحيث يمكن أن تصبح إحداها علة قائمة برأسها لسانر العناصر في تطور العلم. فتاريخ العلم لا يزودنا بتلك الحدود الفاصلة التي تعين لنا الخطوط التي تشير إلى أين يبدأ أثر معرفة الوقائع المتركمة على النظرة والمنهج، أو أين ينتهي، وببدا تأثير هذه على تلك، ويكاد يستحيل علينا أن نقطع - ونحن على يقين - بنقطة البداية المطلقة للعلم. ورغم ذلك فبوسعنا أن نرجح الاعتقاد بأن ثمة قدراً من المعرفة لابد أن يتراكم ويظل صالحاً لاندماجه في تعميم نظرة شاملة سائدة، حتى تنشأ وتتجمع معرفة بوقائع جديدة تعصى على الاندماج في نظرة لا ثلاثيها، فهناك يحدث ضرب من التوتر يفضي إلى التمرد على النظرة السابقة التي يعاد تقويمها في ظل المعارف الجديدة، لتبدأ صياغة نظرة جديدة يمكن أن تستوعب تلك الحقائق المكتشفة. بل إن النظرة الجديدة تهبي أساساً لكشف وقائع جديدة بعد أن تفرغ من تقويم المعارف القديمة. ولا تتيسر معرفة وقائع قديمة أو جديدة إلا بالمنهج، ولابد أن الباحث القديم قد استخدم مستوى ساذجاً من المنهج الذي لم يكن قد تحدد بصورة واضحة. وقد عاونته معرفته بوقائع جديدة على صقل منهجه حتى اتخذ من بعد شكلاً محدداً صريحاً. وقد تعرض المنهج للتغيير والتعديل بسبب عدم لياقته لوقائع علمية جديدة، أو جموده عن مواصلة البحث والكشف عن وقائع جديدة يمكن أن تنضم إلى بناء المعرفة المتركمة. وسرعان ما يفيد المنهج الجديد في إتاحة المعرفة بمعدل أسرع، وعلى أساس مختلف. فهكذا تتصل الدورة. فرصيد المعرفة يتراكم حتى يضيق بها وعاء النظرة العلمية السائدة، ويخفق المنهج المتبع في اكتسابها واستغلالها فتفتح خزائن جديدة تليق باحتوائها وتجذب إليها غيرها. بيد أن هذه الدورة ليست مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة على مصادر المعرفة التي تتمثل في الموقف الثقافي الذي يحتكم بالحركة والصراع من داخله. فالنظرة السائدة ليست مكوناتها الوقائع العلمية والآراء النظرية فحسب، بل وتطبيق نتائج العلم في المجتمع وفقاً لمثل الثقافة القائمة من فلسفات وأيديولوجيات وقيم. فالتطبيق يمثل دور العلم في المجتمع - في هذه الفترة أو تلك، وإمكانياته في إشباع حاجاته وكيفية استغلال تلك الإمكانيات لدى فئات اجتماعية دون أخرى. بل إن التطبيق ضرب من الإثبات والتحقق من نتائج العلم فضلاً عن استخدامها. ولكنه موجه

بمطالب محددة يعينها واقع ثقافي متميز بأوضاع وشروط اقتصادية وسياسية وفكرية. كما يبعث ذلك الإثبات العلمي والتحقق التطبيقي على إثارة مشكلات جديدة لا تجدى في حلها الوقائع العلمية السابقة، أو هي نفسها تخلق حالة تجتمع فيها وقائع جديدة تصاغ فيها وتحدد بمقتضاها في انتظار من يبحثها. فالدورة العلمية ليست إذن مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة على ذلك التطبيق "الخارجي" الثقافي لنتائج العلم السابقة القائمة على وقائع، ونظرية، ومنهج. فهذا الانفتاح هو الحبل السرى الذى يمدّها بالحياة. ومن ثم تؤثر تطبيقات العلم لفترة سابقة على تطور العلم لفترة لاحقة. وما يسفر عنه التطبيق من إثبات للنتائج السابقة، أو إثارة للمشكلات الجديدة، إنما هو بمثابة تأمين، أو تهديد للأرض التى كسبها العلم من قبل، وهنا يكون للنظرة الشاملة دورها فى تطور العلم بوصفها فلسفة العصر أو أيديولوجية الثقافة السائدة، أو ما يشبه ذلك.

وإذا كان هذا هو شأن العلم الطبيعي فإن الأمر يكون أشد تعقيدا وتشابكا فى العلوم الإنسانية وخاصة بسبب الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وكذلك بسبب العلاقة الخاصة بين الباحث وموضوع بحثه الذى يشارك فيه بدرجة أو بأخرى بما يسلم إلى تدخل التأثيرات الفلسفية والأيديولوجية والقيمية فى عمليات البحث تدخلا يصعب تحديده وتمييزه.

ولئن كان العلم يستمد مبررات وجوده وبواعث تطوره من نظم ثقافية معينة، فإنه ما يلبث أن يتخطاها بما له من فاعلية نوعية لا تتكافأ مع العوامل الباعثة على قيامه، ولا يتطابق معها، بل هو يتزود منها ريثما ينطلق متخذاً مساره الخاص. غير أن هذا المسار الخاص فى العلوم الإنسانية ما يزال مشتبكا بمسارات أخرى، قد تقطعه، أو تحرف اتجاهه. وقد يحملنا هذا على التفرقة بين مسألتين، الأولى هى السياق أو الوعاء الذى تتشكل فيه عمليات البحث، والثانية هى المحتوى المعرفى للبحث. فأما الأولى فهى ما يشغل به تاريخ العلم أو سوسيولوجيته أو سيكولوجيته، كما تشغل به فلسفة العلم إلى حد ما. وأما الثانية فهى ما يشغل به العلم نفسه، ففيه تتحدد قضاياها ونظرياته ومناهجه، وهو الذى يعنينا هنا ولكن من منظور فلسفة العلم.

وينبغي كذلك، بحسب هذه التفرقة، أن نميز في الباحث بين كونه إنساناً حياً أو مواطناً يعمل في سياق ثقافي معين، وبين كونه عالماً يزاول نشاطاً علمياً مستخدماً لغة العلم، ومصطنعاً لأدواته، وملتزمًا بمقاييسه الخاصة. وقد تغفل هذه التفرقة بحيث يترتب على إنكارها الزعم بالتناقض بين القول بأن الإنسان جزء من القانون أو الحمية الإنسانية والاجتماعية، بمعنى أن القانون، ان وجد، لا يتحقق إلا بإرادته، والقول بأن الإنسان هو الذى يدركه ويكتشفه. فيقوم التعارض بين القولين على أن القانون ليس مستقلاً عن الإنسان في القول الأول، على حين أنه لابد أن يكون مستقلاً عن الإنسان في القول الثانى متى كان عليه التعرف عليه واكتشافه. بيد أن الحد المشترك في القولين وهو "الإنسان" ليس مستغنياً بلغة المنطق، فلإنسان في الحالتين معنى مختلف. فالإنسان في المعنى الأول هم الناس جميعاً في كل زمان ومكان، والإنسان في المعنى الثانى هو الباحث العلمى عندما يتصدى لدراسة الظاهرة الإنسانية حيث يفترض فيه القدرة على التمييز بين كونه جزءاً من الظاهرة، وكونه باحثاً لها. غير أن المسألة ليست على هذا النحو من البساطة والسهولة، فالتمييز بين الدورين أمر عسير وقد يراه البعض مستحيلًا. وينبغي أن نحاول تيسيره، لأن الاختيار الصعب الذى يواجهنا هو إما أن نقيم علماً أو لا نقيم، ولكن دون تعسف أو تكلف، وإلا "سقطنا بين مقعدين" على حد تعبير المثل المأثور. ولقد تجلّى فيما تقدم أن المحاولات التى سعت إلى تحقيق المشروع العلمى فى العلوم الإنسانية قد مزجت بين عناصر متعددة، أو لم تستطع، على الأقل، أن تفرق بين الوعاء والمحتوى. فما يدخل فى الأول قد يكون فلسفة وأيديولوجية وقيمة، أما الثانى فلا ينبغي أن يتألف من شيء آخر سوى العلم. وما يمكن أن نقبله كحد أدنى لتمييز العلم، دون دخول فى مزيد من التفصيلات، هو ما يمكن اختبار صحة قضاياه بين من يستخدم نفس المناهج والأدوات، وهو ما يقوم على الاتفاق بين باحثيه ويؤدى إلى حسم ما يثور بينهم من خلاف إذا ما التزموا أسلوبه.^(*)

على حين أن للفلسفة أو الأيديولوجية أو القيم مقاييسها الخاصة للاختيار منها والالتزام بها، وليس فيها ما يزعم قبوله للامتحان الذى يحسم فى صحته

(*) ترددت كثيراً الدعوة إلى الاتفاق والحسم فى قضايا الفلسفة كما نجدها عند ديكارت وليبنس وكاينط وهوسرل ومن قبلهم فلاسفة قدامى، ولكن يلاحظ فى الدعوات أنها قد تأسست على النظر إلى الفلسفة بوصفها علماً أو الرغبة فى جعلها كذلك.

ويفرض التسليم به. لذلك ستظل مسائلها الجوهرية مثار خلاف تتعدد وجهات النظر إليها بتعدد مقاييسها، مثل القدرة على التجريد أو التحليل ومدى استيعابها أو عمقها، وكذلك المصلحة، عامة أو خاصة، والذوق أو المزاج الشخصي، إلى غير ذلك، فضلاً عن الإهابة بسلطات وقوى مختلفة، قد تكون كائناً مقدساً أو عقلاً أو ذاتاً أو جماعة. فإذا ما نظرنا إلى العلوم الإنسانية لوجدنا أن معظم نظرياتها توثق برباط محكم بين عناصر كثيرة وكأنها نسيج واحد، وتعاملها على أنها جميعاً تقوم على قدم المساواة، وبالتالي نفقدنا الأمل في بلوغ أى اتفاق علمي حولها، لأن كل عنصر فيها قد تساند مع الآخر، ولا بد من قبولها بأسرها أو رفضها صفقة واحدة^(*) ولم يكن ثمة مفر إذن من أن يظل الخلاف قائماً بين أصحاب النظريات في العلوم الإنسانية مادامنا لا نملك الوسيلة لحسمه أو ليس لدينا، على الأقل، ما نتفق عليه لمناقشة الخلاف في نطاقه وبمقاييسه. ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى تعدد المقاييس التي تدفع إلى الاتفاق حول كل عنصر أو مبحث على حدة. فلا يمكن أن نناقش الفلسفة بمقاييس العلم، وكذلك الأيديولوجية والقيم. لعل من الأوفق أن يكون الحكم على سلامة القضية وجدارتها، سواء في الفلسفة أو الأيديولوجية أو القيم أو العلم بحسب المعايير المتعلقة بالغاية أو الغايات التي يستهدفها المجال الذي تنتسب إليه القضية.

وهكذا يجب أن نميز في قضايا العلوم الإنسانية بين ما يخص العلم، وما يخص غيره من مباحث. وقد يفترض هذا التمييز مسبقاً أن يكون الباحث على وعى بما يدسه من فلسفة أو أيديولوجية أو قيم مما لا يشكل عنصراً حقيقياً في المحتوى العلمي. بيد أن ذلك لا يمكن أن نسلم به ببساطة، إلا إذا كان نصيحة

(*) ولعل الماركسية من أبرز الأمثلة على ذلك ففيها تمتاز مبادئ الجدل أو قوانينه، بتحليل الرأسمالية كنظام اقتصادي اجتماعي معين، إلى جانب رسم برنامج اشتراكي للمستقبل، فعلى هذا النحو تختلط عناصر الفلسفة بالعلم والأيديولوجية، وربما كان ذلك أمراً مشروعاً للمشاركين في الحركات السياسية لتحقيق أهداف معينة، ولكنه لا يعد كذلك بالنسبة للباحث العلمي الذي ينبغي عليه أن يميز بين تلك المستويات والعناصر، ويضع كل شيء موضع الفحص والنقد، ويستخدم أسلوباً تتفق عليه جماعة الباحثين للحسم فيما ينشأ بينها من خلافات. ويقارن في ذلك ما سبق أن تناولناه بالنقد في الخلط بين الفلسفة والعلم فيما يسمى "بالفلسفة العلمية" في الفصل الثالث.

يجمل بالباحث اتباعها كلما كان ذلك في مقدوره. ولعل اتباعها الآن أيسر مما كان عليه الحال في العصور الوسطى عندما كان العقل الإنساني محاصراً بسلطات روحية ومادية لم يكن من السهل مقاومتها أو الشك في جدواها. ومهما يكن من أمر فإن الاعتماد على تصريح الباحث ووعيه ليس مخرجاً علمياً وعملياً للمشكلة، بل ربما أغراه وعيه بتحيزاته إلى المبادرة إلى تسويغها.

إن كيف نضع المشكلة بحيث تسير نحو الحل، فصيغة المشكلة هي التي تحدد المجال الذي يمكن أن ينبثق فيه حلها، أو بعبارة أخرى، كيف نؤمن طريقنا بحيث نصل إلى اتفاق بين العلماء، وهو ما لا نحسب أن للموضوعية العلمية معنى يفضلُه. فالوضع السديد للمشكلة هو أن نميز ما هو علمي عن غير ما هو علمي، ولكن بطريقة غير مباشرة، ليس بالوعي أو التصريح بما هو غير علمي، بل بجعله عاجزاً عن التدخل المباشر في القضية العلمية. ولن يكون ذلك إلا بصياغة قضايا العلوم الإنسانية على النحو الذي لا يجعل للحكم عليها قائماً على مقاييس الفلسفة أو الأيديولوجية والقيم. ويعني هذا أن تطوع القضية العلمية لشروط الفرض العلمي الذي يقبل التحقق من صحته، وكل ما لا يقبل هذا التطويع يظل خارج العلم حتى يجد طريقه فيما بعد لهذا التطويع. ولتكن مصادر الفروض فلسفة أو أيديولوجية أو قيمة أو أي شيء آخر، فهذا لا يهم، ولكن يجب أن نستمد من هذه المصادر ما يمكن أن يصاغ في فروض، فهذا يمكن أن تنشأ لغة علمية مشتركة يتعامل بها المختلفون فلسفياً أو أيديولوجياً، ويمكن أن يتناقشوا فيما يخضعونه من فروض بغزولونها من افتراضاتهم الفلسفية، أو منظوراتهم الأيديولوجية، أو مدرجاتهم القيمية. ولا يشبه التطويع لشروط الفرض العلمي وضع الآراء والأفكار على سرير "بروكروست" حيث تقطع أوصالها حتى يلائمها، بل هو أشبه بممر لا يسمح إلا بعبور ما هو علمي محتجراً أمامه ما ينتمي إلى غير العلم. ولا يعني هذا أن ما يبقى للعلم لن يعدو أن يكون نتائج هزيلة وتعميمات ضحلة لا غناء فيها، بل يعني أن تظل الفلسفات والأيديولوجيات والقيم بالنسبة للعلوم الإنسانية رصيداً هائلاً لا يمكن استثماره إلا إذا تحول إلى عملة يتداولها العلماء فيما بينهم. فما ننشده هنا أن يكون هناك محكات مشتركة يمكن الركون إليها للحكم على صحة القضايا التي يطرحها أصحاب النظريات المختلفة. غير أن ذلك لا يفرض تلقائياً إلى الحسم مثلاً بين قول الماركسيين بأن المجتمع في تناقض وصراع، وقول الوظيفيين بأنه

متوازن مستقر، فهذا من شأن المنظورات الأيديولوجية، وكذلك الدعوى بالعلاقة الجدلية أو الزعم بالتكامل، فهذا من شأن الافتراضات الفلسفية. ولكن على الماركسيين والوظيفيين وغيرهم أن يستخرجوا من هذا الزعم أو ذلك ما يصلح أن يكون فروضاً علمية تقبل الامتحان وتحتمل إلى المشاهدات والتجارب. وقد تؤيد أو تقند فروض من هذه النظرية أو تلك، بحيث تتضمن الفروض المحققة إلى شبكة نظرية أوسع قد تتجاوز حدود النظريات الأصلية وتتخذ طريقاً خاصة للتطور، فهكذا يرتفع صرح العلم شيئاً فشيئاً، طابقاً فوق طابق.

ويسلك تكوين الفرض وجهتين، الأولى وجهة هابطة، وهي التي تستمد محتواها من الفلسفات والأيديولوجيات التي تبلورت وصقلت تعبيراتها. والثانية صاعدة، وهي التي تستخلص استبصاراتها من الخبرة اليومية المعتادة والممارسات المباشرة، ومما درج على تسميته "بالمعرفة العملية بالإنسان" التي تتطوى على الحكمة المستقطرة من الخبرات الشائعة بين ذوى التجربة، ولا ريب أن تلك الاستبصارات لا تنشأ بمعزل عن افتراضات مسبقة، وتصورات ضمنية، وتقويمات معينة تتصل بأعم قضايا الإنسان والمجتمع، وبذلك تتسلل إليها الفلسفات والأيديولوجيات والقيم على درجات متفاوتة من الوعي والاتساق. وعلى أية حال فهذه الوجهة الصاعدة هي التي يؤثرها الوضعيون والسلوكيون على نحو ما أسلفنا بيانه في الفصل الثاني.

وسواء كان الاتجاه صاعداً أو هابطاً، فالمحصلة المشتركة هي تحقيق الاتفاق النامي بين المشتغلين بالعلوم الإنسانية.

والفرض قضية تحدد العلاقات بين العناصر الوقائية والتصورية (أي المتعلقة بالمفاهيمات Conceptual) التي تتجاوز الوقائع والتجارب المعلومة، بمعنى أنه يتضمن ظرفاً أو حدثاً لم يثبت وجوده بعد بين الوقائع ويمكن اكتشافه.

وهو يعين وجهة السير من الجوانب المفترضة إلى الوقائع المتعلقة بها⁽⁵⁶⁾. فالفروض إذن اقترحات بروابط ممكنة بين الوقائع الفعلية أو المتخيلة على أن تكون هذه الاقتراحات قابلة للتقرير الصريح المحدد بحيث يمكن كشف متضمناتها

(56) Brown and Ghiselli. Scientific method in psychology, PP. 153-5.

بالوسائل المنطقية⁽⁵⁷⁾. فيصاغ الفرض في نظرية برهانية أو "مبرهنة" theorem لها نتائج المترتبة منطقياً على مقدماتها، وهذه المتربات هي التي تدبر لها المواقف التجريبية لاختبار صحتها بحيث لابد أن تكون الوقائع القليلة التي ربط بينها الفرض بخيط منطقي متصل، من بين نتائج الفرض المنطقية، ولكن على أن يتخطاها إلى غيرها من وقائع كانت مجهولة. وتدبر المواقف التجريبية لا يقتصر على تجارب أو مشاهدات المعمل بل يتعداه إلى كل ما يؤدي إلى تمييز المتغيرات الأساسية ومقارنة تفاعلاتها على الطبيعة. فينبغي أن توجه الأسئلة الصحيحة لنحصل على الإجابات الملائمة. والفروض هي تلك الأسئلة الصحيحة. ولا يكفي تجميع الوقائع لبناء العلم، لأنه لو ظل كذلك لما تحرك العلم خطوة. والفروض هي التي تجعل من تجميع الوقائع بإيجاد علاقات بينها الخطوة الرئيسية لتقدم العلم. ويتم ذلك عن طريق التجريد الذي ينشد التعميم، ويقوم التجريد على تمييز الخصائص المناطة بموضوع الدراسة وإهمال غيرها من خصائص. وكل تعميم فرض، كما يقول بوانكاريه، والتعميم أو الفرض العلمي هو ما يخضع للتحقق⁽⁵⁸⁾.

ولئن كان التعميم غاية أساسية للمنهج العلمي، فهو كذلك بداية له، ولكن على صور متفاوت درجة جلائها وصراحتها. فأى تعميم يفترضه العالم هو الذي بحثه على انتقاء معطياته ووقائعه الخام على النحو الذي يعاونه في تحديد مشكلة بحثه وصياغتها، كما يحمله على إثارة مفهومات وتصورات معينة تعقد للصلات بين تلك المعطيات والوقائع. غير أن الفرض هو أشد ضروب التعميمات جلاء وصراحة، وأكثرها وفاء لشروط منهج العلم وأساليبه. وهو في نهاية الأمر اختيار لإحدى الطرق الممكنة التي تنتظم بها العلاقات بين الوقائع العلمية لتترتب وتتسق في قاعدة أو قانون أو نظرية إذا ما تحققت صحته.

وعلى هذا الوجه يتجلى في صوغ الفرض واختباره كل ثراء المنهج العلمي وخصوبته فيه تنتظم الوقائع المتناثرة حول المفهومات، ومن تحققة تتولد القوانين والنظريات. وهكذا يمكن أن نجد مخرجاً لأزمة الموضوعية في العلوم الإنسانية

(57) M. Cohen and E. Nagel, An Introduction to logic and scientific Method, PP. 392-3.

(58) Poincaré, La Science et L'hypothese, P.139.

من جهة صلة الباحث بموضوع بحثه الذى تغلب عليه "ذاتيته" التى تشكلها فى نهاية الأمر فلسفة الباحث وأيديولوجيته وقيمه، ولقد عرفنا الطريق إلى إبطال تأثيرها^(*). ويبقى لنا جولة أخيرة مع موضوع البحث فى العلوم الإنسانية الذى يقاوم بتعقيدته وتقلبه ومراوغته محاولات الوصف والتفسير، والتنبؤ والتحكم، وهذا هو ما نحاول أن نتصدى له فى اقتراحنا بالحل.

٢- اقتراح بالحل :

تدنو لغة العلوم الإنسانية الراهنة من لغة الحياة الجارية مع تفاوت فى درجة جفاف الأسلوب، وإيجازه، وترصيعه بالكثير من المصطلحات التى توشك أن تكون محض مرادفات للكلفاظ المعتادة الشائعة، هذا إلى جانب ما يزخر به بعض المؤلفات من رسوم بيانية، وجداول إحصائية، وأرقام قلما تغيب عنها الكسور. ولا يعد هذا قصوراً أو عيباً فى حد ذاته بحيث يكون علاجه إنشاء رطانة معقدة تنافس لغة العلوم الطبيعية. ولكن ينبغى أن نفرق بين مجالين لكل منهما طرائقه التى يسلكها، وهما مجال الخبرة المباشرة، ومجال العلم. وهما اللذان يناظران فى العلوم الفيزيائية عالم الحس، وصورة العالم الفيزيائية^(**). ففى الخبرة المباشرة يخطر الناس فى مواقف كلية متشابهة يسعون إلى حلها أو الالتفاف حولها بطرائق متباينة تعينها محددات متعددة بعضها واع وأكثرها غير واع بحيث ترتدى التبريرات أحياناً رداء التفسيرات، وتختلط الوسائل بالغايات، وتختفى الفروق بين العموميات والجزئيات، وتقفز الاستنتاجات دون تسويغ منطقى أو واقعى من مقدمات غير معلنة تصدر عن نثار مهوش غير متجانس من الفلسفات والأيديولوجيات والتقويمات. فالإنسان فى هذا المجال يواجه بكليته موقفاً برمته، يفعل به، ويفكر فيه، ويتخذ قراراً، ويتصرف على الفور دون أن يتوقف لحظة ليفصل بين الانفعال والتفكير والسلوك، أو ليحدد أين ينتهى من هذا ليبدأ ذاك.

(*) يضاف إلى هذا ، ما يمكن أن يعاون عليه "النقد الذاتى" الذى تمارسه العلوم الإنسانية فيما يسمى بسوسولوجية وسيكولوجية المعرفة والعلم، وهى فروع علمية واعدة بالكثير فى هذا الصدد إذا ما اتخذت من التأثيرات المتبادلة بين السياق الاجتماعى والنفسى من جهة، وإجراءات البحث العلمى ونتائجه من جهة أخرى، نقول إذا ما اتخذت من كل ذلك "متغيرات" تخضع للبحث العلمى نفسه.

(**) سبقت الإشارة إلى ذلك فى الفصل الثانى.

ولم يتيسر للعلوم الإنسانية بوجه عام، أن تتأى كثيراً عن هذا المجال أو تشق لها طريقاً خاصة فيه. وربما يكون مبررها أن هذا هو شأن الوقائع الإنسانية والاجتماعية وليس في وسعها أن تخالف عنه. ولكن ذلك التبرير يضعها خارج العلم. فالأحداث الفيزيائية التي يبدأ منها العالم بحثه مختلطة متشابكة كذلك، غير أنه يميز فيها وقائعه العلمية التي يعزلها عن سياقها الكيفي الذاتي المختلط بغيرها، ويكشف عن طابعها النموذجي النقي ليبلغ تعميماً مشروعاً^(*). ولا يعني هذا أن الأحداث الفيزيائية تماثل الأحداث الإنسانية والاجتماعية، فالأخيرة شديدة التعقيد، وتدخلها عناصر الوعي والإرادة مما يجعلها متقلبة مراوغة لا تسلم نفسها للتنبؤ والتحكم. ولا ريب أن هذا من شأنه أن تغلب المصادفات والاستثناءات التي تجعل من التعميم أمراً محفوفاً بالمحاذير. ولكن كيف نقيم علماً؟ أو بعبارة أخرى، كيف يمكن رسم "صورة علمية" إنسانية واجتماعية يزداد صقلها وتحدد معالمها مع تقدم البحث على كل جبهات الواقع الإنساني والاجتماعي؟ لا ريب أن الكثير من رواد العلوم الإنسانية من أصحاب محور الواقعة أو الماهية أو البنية قد أدرك ضرورة التمييز بين المجالين وسعى كل فريق، على طريقته، إلى تجلية الصور العلمية. فبالنسبة للوضعيين والسلوكيين تألفت الصورة لديهم من مجموعة العلاقات بين المتغيرات التي يمكن أن تخضع للتكميم والقياس. واستطاع أصحاب محور الماهية أن يركبوا عناصرها من بين "الماهيات" أو "النمط المثالي" أو "النماذج المصغرة". ولم يكن من المتعذر على أصحاب محور "البنية اللاواعية" أن يشكلونها من النماذج الآلية والإحصائية، كما عمد أصحاب محور "البنية العميقة" إلى صوغها من "الذرات الاجتماعية" و "الشبكات النفسية الاجتماعية" ولقد سبق أن أشرنا إلى المزاي أو العيوب النظرية والمنهجية في كل ما تقدم من محاولات. وحسبنا هنا أن نشير إلى تعدد هذه الصورة وتعارضها لكي نستخلص من ذلك إدراكنا بعجزها عن إقامة اتفاق بين الباحثين في العلوم الإنسانية، أو على الأقل إيجاد لغة أو أرض مشتركة يمكن أن يناقش بها أو عليها ما يثور بينهم من خلافات.

بيد أن ما تقدم من نقد لا يفيد بطريقة إيجابية في تنمية ما ننشده من اتفاق بين العلماء، وحان الوقت لكي نسلك طريقاً ممهدة بعد أن أجهدنا السعي، وتجاذبتنا

(*) فصلنا في طبيعة الواقعة العلمية في الفصل الأول، وكذلك في للفصل الثاني ويتعلق ما سبق مباشرة بما نحن في صده.

مختلف الدروب وكانت العلوم الإنسانية أن تلقى مصير "رافياك" المسكين الذى أوتقت أطرافه بأربعة جياذ تركض فى اتجاهات مختلفة.^(*)

وسأبدأ من حيث كان ينبغى أن انتهى، فأقدم بدعى أزم أنها خطوة فى طريق الحل.

أولاً : التمييز بين وحدات التحليل الوقائعية والمواقف الكلية.

ثانياً : التمييز بين مستوى الوصف والتفسير من جهة، ومستوى التنبؤ والتحكم من جهة أخرى.

فمنذما يحسب الباحثون أنهم قد ظفروا بوقائع علمية إنسانية يجرون عليها مشاهداتهم وتجاربهم أو يخضعونها لغير ذلك من مناهج، فإنها سرعان ما تفلت من صرامة تعميماتهم لأنها تضى ثم تمضى دون أن تتكرر أو تطرد على نحو لا يسمح بتطويرها لصيغ دقيقة من التعميم. وقد يلجأ الباحث إلى اصطناع إجراءات معقدة لتوفير درجة ملائمة من تمثيل العينة أو غيرها من إجراءات، ولكنه يقصر فى كل الأحوال عن بلوغ المستوى الذى بلغه زميله فى العلوم الطبيعية. وقد يرد السبب الذى حمله على تنازلاته المنهجية إلى طبيعة الظاهرة الإنسانية. ولئن أنكرنا عليه هذا التبرير فليس لأتهامه بقصور منهجه. فالعجز عن كشف الاطراد لا يكمن فى طبيعة الظاهرة الإنسانية، كما لا يرجع إلى تخلف المناهج بل السبب الحقيقى هو أن ما يدرسه الباحث ليس واقعة علمية إنسانية، ومهما يتكلف فى تجربتها أو اجترائها، بل هى موقف كلى مهما تكن درجة بساطته. فما يحدث بالفعل فى مجرى الحياة المعقدة هو مجموعة من المواقف الكلية التى تتألف بدورها من عناصر متعددة. وأن نحصر على ما يقع بالفعل وأن نعدده وحدة التحليل إنما هو طريق مسدود لأن المواقف تتعدد وتتشكل على أنحاء شتى لا يمكن أن يحصرها عد. والبدء من الموقف لا يقضى إلى شىء سوى الموقف نفسه بحيث لا يصلح تعميمه

(*) الواقع أن أصحاب محور البنية (البنوية والموسيومترية) كانوا أكثر الباحثين وعياً بالفرقة بين مجال الخبرة المباشرة والصورة العلمية. فإذا جاءت الصورة العلمية عند أصحاب محور الواقعة والماهية محض انتقاء أو تجريد من مجال الخبرة المباشرة، فقد جاءت عند شتراوس ومورينو تحليلاً وتركيباً فى آن واحد، تتفصل عن الواقع المباشر ريشاً تعود إلى فهمه بمزيد من الدقة والكفاءة. فلقد كانت عندهما على مستوى مختلف عن مستوى الخبرة المباشرة على حين كانت لدى غيرها صورة مطابقة منتسخة بدرجة أو بأخرى مما يعتقد أنه الواقع الفعلى.

على آخر. ولقد استطاعت العلوم الفيزيائية أن تجد حلاً لهذا. فما يوجد في الواقع الفيزيائي هو في أغلب الأحيان مركبات معقدة في حركة دائبة تختلط بغيرها في كوكبات معقدة من العلاقات، غير أن العلوم الفيزيائية حاولت، وما تزال تحاول الوصول إلى العناصر النقية أو الذرات أو الجسيمات أو غيرها، أو في كلمة واحدة، الوحدات التحليلية. وقد لا تخضع هذه الوحدات للملاحظة الحسية على الإطلاق، وقد تند أحياناً عن مطالب المنطق. فهناك الجسيمات كالإلكترون الذي يقال أنه يقفز من مدار إلى آخر في لا مكان in no space، كما أن هناك "القصور الذاتي" الذي لا يمكن أن نجده متحققاً في الواقع رغم ضرورته في فهم الحركة الواقعية. ومثل هذه الوحدات التحليلية ليست مجرد كيانات بل قد تكون علاقات، وسواء كانت هذا أو ذاك فلا غنى عنها في وصف أو تفسير ما يحدث في الطبيعة. وقد يكون الأمر أيسر في تصويره في وقائع العلوم الطبيعية عما هو عليه في العلوم الإنسانية. ولكن التجانس والاطراد المزعوم لوقائع الطبيعة إنما هو تجانس واطراد وحدات التحليل، فحتى "الماء" الذي يتحدث عنه عالم الطبيعة ليس هو ما نتيجته لنا الطبيعة بل هو ماء مقطر، ولا شك أن ما نقابله دوماً في حياتنا وفي أبسط تصرفاتنا هو المواقف. ولكن ليس بمعناها الذي درجنا على استخدامه في الفلسفة أو السياسة، بل بالمعنى الذي يشير إلى تعدد العناصر وتشابك العلاقات في زمان معين ومكان محدد. ولا مفر إذن من أن يبدأ به الباحث مثيراً لبخته، وحافزاً لفروضه على أن يجرد منه عناصره وبسائطه. فما يهم هنا هو أن يجد الباحث أو يصطنع الوحدات الوقائعية التي يركب منها ما يراه مناسباً بالفرض الذي يسعى إلى التحقق منه. ويمكن تصور أي موقف من المواقف على أنه مجموعة من الوحدات التحليلية التي يمكن أن تتخذ صورة القضايا الشرطية، التي تتجمع على أشكال شتى، وهي ليست مجرد نتائج لعمليات من التجزئة والتقسيم والتصنيف بل هي أشبه في مجموعها بما وصفه "بلانك" "بالصورة الفيزيائية للعالم" التي تربط بين عناصرها عمليات فكرية مثالية. فالتعميم الذي يتخذ صورة فروض تتحقق في قوانين ونظريات لا يمكن أن نبغعه على مستوى المواقف التي تصادفنا في خبرتنا المباشرة كما يصنع الوضعيون والسلوكيون أو الامبريقيون بوجه عام، ولا بد أن نتخطى المرحلة التي كانت عندها العلوم الطبيعية قبل جاليليو. فمازلنا في العلوم الإنسانية عند تلك المرحلة التي تجاوزتها العلوم الطبيعية حيث كانت السخونة والبرودة نوعين مختلفين من الأشياء بدلاً من أن يكونا فئتين تنطبق عليهما مقاييس

وحدة فيزيائية مفردة هي الحرارة التي تترجم إلى التغير في طاقة الذرات أو الجزيئات التي تتكون منها مادة الجسم.

أما المواقف، وهي ما يحدث في خبراتنا المباشرة فلا تخضع لمثل ذلك الاطراد أو الحتمية. وربما اعادتنا هذه النتيجة ثانية إلى مشكلة العلوم الإنسانية، إذا ما وقفنا عندها. وهنا نلجأ إلى القضية الثانية من الدعوى وفيها تتميز العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية تميزاً منهجياً حاسماً. فالوصف والتفسير والتنبؤ، وكذلك التحكم تمضى كلها على خط متصل في العلوم الطبيعية. فما وصفناه وفسرناه إنما يعنى التنبؤ بحدوثه على النحو الذى وصفناه وفسرناه به. فبينما يأتى التفسير والتنبؤ في العلوم الطبيعية فى سياق استدلالى مباشر يأتى التفسير والتنبؤ فى العلوم الإنسانية على مرحلتين. فلا يصبح التنبؤ مجرد نقل التفسير من الماضى إلى المستقبل بحيث إن ما حدث لابد أن يحدث كما هو الحال فى العلوم الطبيعية. فليس التحدى الأساسى للعلوم الإنسانية أن تنظر إلى الوراء، لأن فيه ما يمكن لأى تطور سابق أن ينتظم فى أى مخطط لاحق إذا ما كان عاماً بقدر كاف.

على حين تتجاوز الأحداث فى معظم الأحيان كل تنبؤ مسبق بها إذا ما جازف به باحث أو آخر. بل إن الأمر يغدو أسوأ من ذلك حينما تؤثر مثل هذه التنبؤات فى مسار الحوادث نفسها، فتبطل وقوعها أو تعجل به. فهنا ينبغى أن يكون التنبؤ فى العلوم الإنسانية على نحو آخر. فإذا ما كان الوصف والتفسير يعالجان وحدات تحليلية وقائعية، فإن التنبؤ يقوم على عمليات مضمّنية من التركيب بين هذه الوحدات الذى يتخذ أشكالاً عديدة من "التباديل والتوافيق" Permutation and selection فهناك دائماً مسارات ممكنة عديدة بقدر تعدد المواقف.

ولننظر الآن فيما تودى إليه هذه الدعوى من علاج للتحديات التقليدية التى تواجه الباحث من موضوع بحثه: المتفرد، المعقد، المتقلب، المروّخ.

فأما طابع الظواهر الإنسانية والاجتماعية الغد المتفرد فيرجع إلى الطريقة التى تتألف بها وحداتها التحليلية. كذلك الجودة novelty يمكن توقعها متى استطعنا أن نركب ونؤلف من بين الوحدات المناطة ما نراه ممكناً. ولعل ما يبسر ذلك استنباط الأساليب الملائمة كنظرية المباريات theory of Games . والمحاكاة simulation، واستخدام الحاسب الإلكتروني. ويمكن أن تحل مشكلة التعارض بين الحتمية والإرادة الإنسانية. فالحتمية الإنسانية والاجتماعية تختلف عن الحتمية

الطبيعية فى أن الإنسان أو البشر جزء من هذه الحتمية. والإرادة الفردية يمكن أن تدرس من خلال التعيين الذاتى أو الحتمية الداخلية - إن أبيح هذا التعبير، على أن يتصل ذلك بسائر من يشاركون فى الموقف المحدد بالزمان والمكان. ويصبح من المشروع فى العلوم الإنسانية دخول عناصر القيمة أو الغاية القصوى أو البوتوبيا التى تعبر فى نهاية الأمر عن الحتمية الإنسانية والاجتماعية، التى يشارك فى تكوينها الوعى والتقدير وإرادة التغيير. فالواقع الإنسانى نفسه ليس كياناً مستقراً مكملاً كالطبيعة بوجه عام، بل هو يتغير وينمو بما يحدثه البشر فيه. ففيه ما قد يخلد إلى الاستقرار، وفيه ما قد ينشأ وينبثق، كما أن فيه ما قد يضمحل وينقرض. ويمكن أن تحدد فى كل ذلك وحداته الوقائعية التحليلية، وتعامل عناصر الوعى والإرادة والقيمة لكل الفئات المفترضة كمتغيرات متفاعلة يمكن دراسة العلاقات بينها بدرجة عالية من الدقة دون أن يتحول الإنسان أو أية ظاهرة اجتماعية إلى مجرد أشياء طالما أقررنا منذ البداية بهذه العناصر الأساسية التى تشكل الظاهرة الإنسانية. وحينئذ تجد المناهج المختلفة - الراهنة أو التى ينبغى أن تستحدث - مجالها المشروع الذى يلائم كل منها تحقيق الفروض المطروحة للبحث سواء استهدفت العنور على الوحدات الوقائعية أو عمدت إلى تركيبها.

فبالإلآف بين الوحدات الوقائعية التحليلية التى تتخذ صورة القضايا الشرطية فى مركبات تضع كافة المتغيرات فى الحساب على أنحاء متعددة من التوافق والتبادل، بهذا التآلف يمكن أن نبدأ من الموقف الكلى (المباشر) لننتقل إلى الوحدات الوقائعية لنصل ثانية إلى المواقف الكلية. كما يجيز لنا أن ننقل مما هو عبنى إلى ما هو مجرد لنستعيد ما هو عبنى مرة أخرى ونحن أعمق فهما له، أقدر على التنبؤ به والتحكم فيه. فهكذا تتصف الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية، كما نتاح أسس مشتركة للاتفاق بين العلماء.

ولا يغتصب هذا الاقتراح حق التشريع للعلوم الإنسانية سواء بالإشارة إلى وحدات بعينها أو التوصية باستخدام مناهج معينة. بل الأمر على النقيض من ذلك لأنه يتوجه بالإلحاح على النواة الصلبة التى يقوم عليها الحد الأدنى من الاتفاق الفعلى والممكن بين العلماء لئلا ينسنى لهذه النواة أن تمتد وتتسع.

وعسى أن تسلك مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية - على هذا الوجه - سبيلها نحو الانفراج.

الخاتمة

لعل السؤال الذى قد يلح علينا بعد أن طوفنا بمختلف المواقف من مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية، وفرغنا من وضعها على النحو الذى يؤذن بحلها، أو على الأقل، يحدد تخوم الأرض المشتركة التى يمكن أن نتناقش عليها الخلافات فى الرأى، ويتفق على حسمها، لعله هو السؤال: وما حصاد ذلك جميعاً؟ أو هو، إذا شئنا أن نرجع إلى افتتاحية الفصل الأول: أين سيكون موضع العلوم الإنسانية من ثقافة العصر؟ وما هى مهامها التى يجب أن تحمل تبعاتها، وكيف يكون دورها الذى يجب أن تؤديه؟

لا ريب أنها تختلف عن العلوم الطبيعية لأن موضوعها العام هو "الإنسان- فى المجتمع - إزاء العالم"، فهى بذلك لا تستطيع أن تعتصم بعزلتها بحجة التخصص العلمى الدقيق، ولابد أن تجد نفسها منخرطة فى صميم الواقع الإنسانى الاجتماعى. غير أن هذا الانخراط، على وضعها الذى نريدها أن تتجاوزه، كان انخراطاً لا يوجهه الالتزام العلمى بقدر ما كان يسيره نفوذ عناصر أخرى خارج العلم. وبذلك جاءت انساقها مفتوحة الطرفين، تـدلف من قـمتها الفلسفات والأيدولوجيات والتقويمات دون رقابة أو تدخل، وتتسرب من قاعدتها التعميمات التجريبية دون أن تؤسس رصيدها متفقاً عليه من الفروض المحققة. ورغم أن من مهامها أن تدرس كل نشاط إنسانى فى كل مجال يزاوله الفرد أو الجماعة فى الفكر والعمل، إلا أنها ظلت قائمة بدور التابع المتواضع للفلسفات والأيدولوجيات والقيم.

لذلك توجب علينا أن نعيد النظر فى صلتها بكل ذلك، لا لنقطع هذه الصلة مطمئنين إلى وهم التخصص، بل لنعيد توزيع الأدوار. وإذا أجزئ لنا أن نستخدم الاصطلاح العسكرى فيمكننا أن نوجز المسألة على النحو الذى يحمل على الفصل "التكتيكى" - أى القصير المدى - بين العلوم الإنسانية من جهة، والفلسفة والأيدولوجية والقيمة وغيرها من جهة أخرى، ولكن لتأمين الوصل "الاستراتيجى" - أى البعيد المدى - بينها وبين سائر المجالات.

ولقد عرفنا فيما تقدم كيف نفصل ونعزل، وعلينا أن نعيد خطوط الاتصال. فاما الفلسفة، فعلى امتداد ما يتحقق من فروض علمية تتفرط عن افتراضاتها الواسعة، يمكن أن تثبت الأنساق الفلسفية جدارتها أو ضحالتها وان كان بخطوات وثيدة ثابتة قد يطول الوقت أو يقصر ليكشف عن جدواها أو فسادها. وقد تلتئم أنساق جديدة وتأتلف آراء مبتكرة كإطارات أو نظرات شاملة ليس فى وسعنا اليوم أن نتخيل ثراءها وخصوبتها. ومن جهة أخرى يظل للفلسفة دورها المهم الذى تؤديه للعلوم الإنسانية كإطارات مرجعية يستمد منها

الباحث مخططاته التصورية. وبذلك تدخل شريكا خفيا في صوغ مشكلات البحث، ليس بمعنى الصياغة الإجرائية العلمية، بل بمعنى الصياغة "النقدية" التي تجلو آفاقها وتعين حدودها وإمكانيات بحثها، وذلك على نحو ما يعترف به "مورينو" بتأثير فلسفة "برجسون" على سوسيومتريته، وما يقر به "لفين" من دين كبير لفلسفة "كاسيرر".

وأما الأيديولوجيات والتقويمات فهي لا شك الحافز الرئيسى للفعال في اختيار مشكلات البحث وانتقاء وقائعه وإيثار مفهوماته. ولا بد أن تبعث آمال الباحث ومثله العليا على تكوين فروضه وبناء نماذجه التي لا يلبث أن يحتكم في صحتها إلى التثبت العلمى. وهناك يمكن أن تكسب بعض الأيديولوجيات تأييدا أو تفتضح دعواها. وبذلك ينمو الأمل فى أن يخفت صوت الإرهاب أو الإغراء لتعلو كلمة العلم والبحث.

ومتى رأت العلوم الإنسانية فى العلوم الطبيعية وتكنولوجيتها قوة رئيسية من قوى التحول الاجتماعى، فإن هذه القوة لن تظل طويلا أداة عاجزة فى قبضة قوى ومصالح تنفعها بمنأى عن التقدم الاجتماعى والروحى. فعلوم الإنسان والمجتمع تعاوننا على أن نرى العلم فى سياق أوضاع الحاضر ومشكلاته، وفى ضوء المستقبل الممكن تحقيقه كذلك. فهي تكشف دلالة أو أهمية الحركات والمطالب الاجتماعية واتجاهها. فلقد نشأت مأساة الإنسان فى أغلب الأحيان من "نجاحه" فى تحقيق ما توهم أنها أهدافه وغاياته، والعلوم الإنسانية هى التى فى وسعها أن تميز نصيب الوهم أو الحقيقة فى تلك العناصر المؤلفة للمطالب والحاجات الفردية أو الاجتماعية، وتبهي لنا بذلك التحرر والقوة متى أظهرت زيف أهداف معينة أو استحالتها، ومتى عينت لنا المنهج الملائم الذى نحقق به غيرها.

ولن يتحقق كل هذا بين عشية وضحاها، ويكفى أن نشرع فى السير، ليس من نقطة بداية، بل من نقطة اتفاق هو بعينه شرط الموضوعية وعلامتها فى آن واحد. فالموضوعية مهما تعددت تعريفاتها لن تعدو أن تكون فى نهاية الأمر سعيا لمشاركة الغير، وتهئية الظروف للمشاركة فى المعرفة والإجماع على الحكم بتأمين مسافات متكافئة بين الباحثين بالنسبة لموضوع البحث. فهي إذن قيمة إنسانية رفيعة تطوع ما هو ذاتى ليستحوّل ملكا للجميع. فهناك ما يمكن أن يتحدث به كل منا للآخر وأن يتضافر معه على تحقيقه.

وهذا الكتاب لا يقدم برنامجا للعمل، بقدر ما يزجى دعوة للحوار وحسبه أن يساهم فى تجلية مازق العلوم الإنسانية وإمكان خروجها منه.

فَهْرَسْت

الْبَقْصَلِكُ الْإِنْسَانِي

مشكلة العلوم الإنسانية

- تمهيد : مكانة العلوم الإنسانية من ثقافة العصر ----- ١٣
١- معالم بارزة في تاريخ العلوم الإنسانية ----- ٣٠
٢- تحديات في وجه العلوم الإنسانية ----- ٤٤
٣- الموضوعية "مشكلة" العلوم الإنسانية ----- ٥٦

الْبَقْصَلِكُ الثَّانِي

الموضوعية من الخارج "الواقعة"

- تمهيد ----- ٦٩
١- الواقعة "شيئا" خارجيا مستقلا (دوركايم) ----- ٧٠
٢- الواقعة معطى حسيّا مقبولا (الوضعية المعقدة والسلوكية) ----- ٩٥
٣- الموضوعية في الواقعة (تحليل ونقد) ----- ١١٥

الْبَقْصَلِكُ الثَّالِثُ

الموضوعية من الداخل "الماهية"

- تمهيد : ----- ١٣٧
١- الموضوعية تقفها للمعنى في التجربة المعيشية (ديلتاي) ----- ١٤٠
٢- الموضوعية بين النمط المثالي والمادة الأخلاقية (ماكس فيبر) ----- ١٥٣
٣- الموضوعية في الرد إلى الذات والقصد إلى الموضوع (فيلومولوجيا فوسرل) ----- ١٦٨

- ٤- المنهج القنومولوجى فى علم النفس (الانفعالات عند سارنر) ----- ١٩٥
- ٥- المنهج القنومولوجى فى علم الاجتماع (الفعل الاجتماعى عند شونرس) ----- ٢١١
- ٦- الموضوعية فى الماهية: تحليل ونقد ----- ٢٢٣

البُصْلُكُ البَرَّائِجُ

الموضوعية من الداخل والخارج البنية اللاوعية ، والبنية العميقة

- تمهيد ----- ٢٣٣
- ١- الموضوعية فى النموذج (بليوية شتراوس) ----- ٢٣٦
- ٢- تحليل ونقد ----- ٢٥٩
- ٣- الموضوعية فى القياس الاجتماعى (سوسيومتريه مورينو) ----- ٢٦٥
- ٤- تحليل ونقد ----- ٢٨٢

البُصْلُكُ الخَاصِصُ

موضوعية العلوم الإنسانية

- تمهيد ----- ٢٨٩
- ١- وضع المشكلة : التمييز فى العلم بين السياق الثقافى والمحتوى المعرفى ----- ٢٨٩
- ٢- اقتراح بالحل : التفسير والتنبؤ بين الوحدة الواقعية والموقف الكلى ----- ٣٣١
- خاتمة ----- ٣٣٧